

Kanonička vizita b. M. Vrhovca iz godine 1792.—1794.

Piše Dr. I. A. Ruspini.

I. Tečaj vizite.[1]

Godine 1792. dne 15. siječnja objavio je biskup Maksimilijan Vrhovac vizitaciju cijele zagrebačke biskupije, koja je imala započeti dne 15. veljače i to ponajprije sa stolnom crkvom i njenim klerom. Objava bi proglašena tim, što bi pribijena na vratima stolne crkve i župne crkve sv. Marka i podjedno uručena kaptolu. Za pratioce i pomoćnike (coadjuncti visitae) odabrao si je Vrhovac arcidj. kamarč. Ivana Davida Pizetti-ja, arcidj. čazm. Stjepana Kolosváry-ja, kan. magistra Antuna Tunkovića, kanonika čazm. (svoga kanonika a latere) Franju Rafaja i Dr. Josipa Šalca prof. kan. prava na kr. akademiji.[2] Bilježnikom vizite postavljen je Karlo Vukasović, bilježnik bisk. duh. stola, a glasnicima Matija Markulinić i Josip Vrhovec.

Ceremonijal vizite, izradjen po kan. čazm. i podjedno prebendaru stolne crkve te biskupskom ceremonijaru, Pavlu Šelendiću, potvrdio je bis. Vrhovac dne 10. veljače i umah ga dostavio kaptolu. Ovaj je slijedećega dana podnio prestavku, u kojoj prigovara: a) što se u ceremonijalu propisuje, da kler stolne crkve ima (prigodom vizite) biskupu u susret doći do stepenica u dvoru; b) što se sukcentoru, a ne kantoru povjerava, da biskupu obznani dolazak klera; c) što je svršetak vi-

[1] Vd. Deductio actorum visitae canonicae per exc. D. M. Verhovacz eppum zagrab. die 15. Jan. 1792. suo clero cathedrali indictae, et 11. Oct. 1794. terminatae (Nadb. Arkiv XV. A. v. IV.). Ovoj dedukciji priklopljeni su izvorni spisi, na koje se u njoj upućuje. Sačinio ju je čazm. kanonik Franjo Rafaj, pratilac Vrhovčev u viziti.

[2] Stariji članovi stolnoga kaptola otklonili su ovu službu radi starosti, bolesti ili inih poslova.

zite pojedinog dana urečen oko 1 sata; d) što se uopće za podlogu uzima rimski obred, a ne stari zagrebački. U svom odgovoru od istoga dana odvraća biskup: ad a) da to odredjuju rimski ceremonijalni propisi; ad b) da se kantoru ne brani pozvati biskupa, ako hoće, već da mu se samo ta dužnost ne nameće; ad c) da će se vizitacija pojedinog dana zaključiti ranije, kako ne bi kanonici smetani bili u svom kućnom redu; d) da su mjerodavni rimski ceremonijalni propisi, buduć da u stolnoj crkvi vlada rimski obred. Dne 14. veljače iznio je kaptol još jedan prigovor proti ceremonijalu, naime prigovor proti onoj njegovoj ustanovi, koja propisuje, da se kanonici prigodom vizite kod čitanja njihovih imena imadu oglasiti sa „Adsum". Istoga dana otpisuje im biskup, da ih te dužnosti riješava.

Dne 15. veljače otpraćen je biskup processionaliter točno prema propisima ceremonijala pod vodstvom lektora Josipa Taispergera u stolnu crkvu,[3] gdje je vizita započeta sa presv. olt. Otajstvom. Toga i slijedećih dana (16.—24.) obavljena je i dovršena vizita stolne crkve.

Dne 26. veljače počela je vizita kaptola u kuriji vel. prepošta i nastavljena dne 27. veljače. Ovom prigodom zamolio je kaptol, neka bi mu se pitanja glede stolne crkve pismeno stavila, kako bi na njih potanko pismeno odgovoriti mogao.

Dne 29. veljače predaju arcidj. turop. Josip Galjuf i kan. mag. Antun Tunković prestavku kaptola, kojom se tužio, da je lišen (spoliatus, spolium) svojih prava u pogledu starog zagrebačkog obreda, nadalje u pogledu prebendara, klerika, sjemeništa, oporuka, statuta i utjecaja na imenovanje kanonika, te moli povratu u prijašnje stanje, a dotle neka se vizitacija odgodi. U odgovorima od 2. ožujka i 5. travnja poriče biskup „spolium" i naglašuje, da vizitacija nije sud, pa zato da u njoj nije umjesna „exceptio spolii". Podjedno traži, neka svaki kanonik, koji je sporazuman sa onom prestavkom „de spolio", istu poimence potpiše, kako bi se znalo, dali sav kaptol ili samo neki kanonici pokojnom vladaru (Josipu II.) i biskupu (Vrhovcu) spočitavaju, da su ih orobili (spolium). Ovaj zahtjev stavljao je biskup i kasnije više puta, ali bez uspjeha. Kaptol je uvijek odvraćao, da je upitna prestavka propisno zaključena i otpravljena, te da nije potreban potpis pojedinaca; izraz

[3] Vel. prepošt Franjo Popović bio je bolešću ispričan.

„spolium" da je rabljen u smislu kanonskih ustanova, a kaptolu da nije bila namjera vrijedjati bud pokojnog vladara bud biskupa. Dne 10. travnja predani su pismeni odgovori kaptola na pitanja o stolnoj crkvi.[4] Dne 30. travnja traži biskup potpunije odgovore[5] i podjedno odgadja nastavak vizite radi skorašnjeg sabora.

Dne 28. lipnja odredjuje nastavak vizite za dan 20. srpnja. Već prije (16. srpnja) stigao je podnesak kaptola, u kojem izjavljuje, da ne zna, na koja bi pitanja imao potpunije odgovoriti; kaptol drži, da je na sva dostatno odgovorio. Pri nastavku vizite dne (20. srpnja) kori biskup usmeno metodu, kojom se kaptol u davanju odgovora služi; podjedno ga pozivlje, neka se izjavi, da li želi pismena pitanja u pogledu samog kaptola. Istom prigodom saopćuje im po smislu rješenje vladarevo od 2. srpnja 1792.[6] Slijedećega dana moli kaptol, da mu se pitanja

---

[4] Prvobitna (pismena) pitanja Vrhovčeva o stolnoj crkvi sadrže 145, a ona o kaptolu 258 točaka.

[5] Kaptol je na mnoga pitanja površno odgovarao; neka je naprosto otklonio uz motivaciju, da ne spadaju u vizitu, te da će se o njima izjaviti samo u sudu, kada mu budu saopćeni navodi i dokazi protustranke; uopće se kaptol držao tako, kao da mu je vizitator protivnik u parnici. Navodimo neke primjere ilustracije radi. Na pitanja Vrhovčeva pod br. 43.—45. glede metode, kojom kustos upravlja imovinu stolne crkve, odgovara kaptol: „Ad 43., 44., 45. pertinet ad quaestiones Juris, usum habemus imperturbatum, Controvertenti autem Jura hac via discutere deprecamur". Na pitanja Vrhovčeva pod br. 88.—120. o obredu u stolnoj crkvi, odgovara kaptol: „Ad 88.—120. omnia haec ad quaestionem Juris immediate, vel mediate pertinent, in qua si disserendum hac via foret, in locum canonicae visitationis disputatio canonica evaderet; quantum tamen hoc sacrum opus respicit, in gravaminibus sub dato 28. Februarii 1792. (naime u prestavci „de spolio") sensa et preces nostras ad Ill. D. Visitatorem exhibuimus".

[6] Upitno rješenje, u koliko se tiče vizite, glasi: „ . . . acceptam autem Visitationem sua legali per canones praescripta forma continuare, auditoque sufficienter capitulo, latisque salutaribus ordinationibus eandem terminare noverit; capitulum vicissim ad puncta visitationis per D. Eppum proposita, illibate observata erga Praelatum suum reverentia, directe ac prompte respondere, producendaque producere teneatur; adeoque altissimam hanc ordinationem regiam idem D. Episcopus ipsi etiam capitulo notam reddendam habebit. In casum vero experiendae nefors ex parte capituli cuiuspiam renitentiae repetitus D. Eppus suum ad Metropolitam aut si res postulaverit, ad ipsum etiam thronum regium recursum summere queat; pari recursu ipsi etiam capitulo, si idem se in aliquibus gravatum laesumque senserit, in salvo relicto".

(o kaptolu) pismeno stave, te da mu se vladarevo rješenje u prijepisu saopći. Dne 23. srpnja obećaje im pismena pitanja i šalje u prijepisu traženo rješenje. Dne 1. kolovoza podastire kaptol popunjene odgovore na pitanja o stolnoj crkvi, na što biskup traži još potpunije. Kaptol ih djelomično podnaša dne 24. kolovoza i javlja, da će kantor po nalogu njegovom (kaptolskom) uskoro predložiti traženi potpuni izvještaj o obredu (starom), svecima i svečanostima u stolnoj crkvi. Dne 31. kolovoza stavlja biskup opet neka pitanja glede stolne crkve, a kaptol daje 10. rujna odgovore i požuruje konac vizite. Dne 17. rujna podnosi kantor Josip Libarić izvještaj o obredu i sl.

Dne 26. rujna dolazi kaptolska deputacija biskupu tužeći se na anonimni tiskovni napadaj (pod naslovom „Reformatio cleri zagrabiensis") i moli njegovu zaštitu. Vrhovac obećaje, da će se u tu svrhu obratiti na vladara, nu želi, da se prije dovrši vizita i pozivlje kaptol, neka mu naznači svoje zastupnike, s kojima će raspravljati. Istoga dana označuje kaptol za zastupnike svoje lektore Josipa Taispergera i čazm. prepošta Ivana Josipovića. Dne 28. rujna sastaju se ovi sa biskupom i daju odgovore glede stolne crkve, a podjedno mole pismena pitanja glede samog kaptola.

Dne 6. listopada daje Vrhovac (jedan dio) pitanja glede samog kaptola, a tako i pitanja (sva) glede prebendarskog zbora. Dne 23. listopada obavješćuje kaptol i preb. zbor, da polazi u Budim na sjednicu crkvenopolitičkog odbora, te ih pozivlje, neka što prije odgovore izrade i u dvor dostave, odakle će se njemu otpraviti. Istoga dana stavlja pitanja na svakog pojedinog kanonika i prebendara o osobnim njegovim prilikama. Dne 3. studenoga predani su odgovori kaptola, a dne 10. studenoga odgovori prebendarskog zbora u pogledu kaptola odnosno zbora. Javljajući to kaptol biskupu, moli ga, neka bi se glede spornih točaka pokušala nagodba.

Dne 16. srpnja 1793. prima Vrhovac vladarevo rješenje dd. 11. srpnja, u kojem se saopćuje, da će se 4 ispražnjena kanonička mjesta popuniti tek nakon dokončane vizite, te biskup pozivlje, neka u roku od 8 dana javi, dali je vizita svršena. U odgovoru izvješćuje Vrhovac, da je u bitnosti gotov, samo što dekreti još nisu izradjeni i proglašeni.

Dne 8. srpnja 1794. požuruje kanonike i prebendare glede odgovora na osobna pitanja i podjedno traži neke točnije od-

govore na ina pitanja. Isti dan izručuje kaptol podnesak, u kojem biskupu u ime znatnog dijela kanonika (13) nepovjerenje izriče,[7] te javlja, da su dvojica kanonika (kantor Ivan Vukasović i kan. mag. Mirko Rafaj) odaslana vladaru u svrhu pritužbe. U savezu s tim piše Vrhovac kancelaru, neka bi poradio, da se odaslanici natrag u Zagreb otprave; nakon proglašenja dekreta bit će kaptolu slobodno poslužiti se zakonitim pravnim srestvima.

Dne 13. srpnja požuruje odgovore prebendara na t. zv. osobna pitanja (nadopunidbena) o samom kaptolu. Dne 1. rujna obavljena je osobna vizita svakoga kanonika i prebendara napose; pismeni odgovori o osobnim prilikama pohranjeni su u tajnom arkivu. Dne 15. rujna preduzeta je vizita kaptolske sjednice. Dne 16. rujna stiglo rješenje vladarevo dd. 9. rujna ove sadržine: a) glede altarija, predija, kurija i dioba kaničkih prihoda ima za normu služiti stari običaj odnosno statuti, te se mladjima glede tih pitanja nalaže šutnja; b) glede ribolova, banatskog mlina i uništene krčme na Kobiljaku odlučit će sudovi, kod kojih su te parnice u toku; c) pri obrani

[7] Podnesak glasi: „Longum est quod patimur, infame quod sustinemus, desperatum quod expectamus. Annis quippe pluribus infamia, calumniis publice lacessiti (potissimum ob antiquitatem, et antiquos in viridi tamen observantia semper usque ad regimen Exc. Vestrae existentes huius capituli usus) sine ope remedii domestici gemimus. Satis superque ferrea etiam patientia didicit, et tristis experientia docuit, quod sub oculis Excellentiae Vestrae non imminuantur sed vires accipiant vulnera, mala nostra, et scandala, adeo, ut toto corpore per vices sauciato, continuum quasi unum latissime hians effectum sit vulnus. Atque ideo parcat obsecramus Exc. Vestra, quod tanta calumniarum atrocitas, ipsaque patientiae diuturnitas omnem a nobis erga personam Ejusdem Exc. Vestrae (salva caeteroquin omni Praelatis reverentia et authoritate debita) ita abstulerit confidentiam, ut neque coram Eadem causam vetusti capituli amplius assumere, agere, vel prosequi possimus, sed plures nostrum ad satisfaciendum animabus nostris, et conservandum, quale a majoribus nostris accepimus capitulum, constituerimus per duos e gremio nostri cum propriis privatorum expensis recursum ad Augustissimum Thronum Regium indilate facere; quod ipsum dum Eidem Exc. Vestrae nomine plurium in vim humillimi responsi insinuamus, jugi cum venerationis cultu perseveramus“. — Neposredni povod ovomu činu bio je zahtjev Vrhovčev, da mu kaptol izruči ili uvid dade u stare statute („liber acclavatus“ nazvan po lancima, kojima je u sakristiji pričvršćen bio). Biskup je naime po nalogu vladara imao pokušati nagodbu izmedju mladjih i starijih kanonika u njihovom sporu glede diobe prihoda. U tu svrhu htio se uputiti u sadržaj odnosnih starih statuta.

svojih vremenih prava neka se biskup kloni nasilnih mjera; d) u hvalevrijedne stare i stoljetnom porabom utvrdjene običaje i statute neka ne dira, a napose neka arcidjakonima povrati njihovu prijašnju vlast; e) prigodom vizite neka ništa od kaptola ne traži, što bi ovaj sililo na iznašanje dokaza i isprava o temeljnim njegovim pravima; f) požuruje se dokončanje ove toli otegnute vizite; g) prizove li kaptol proti proglašenim dekretima na metropolitu, valja taj priziv dopustiti, a slobodno je takodjer kaptolu prema prilikama obratiti se utokom na vladara.[8] Jednako rješenje dobio je i kaptol.

Dne 18. rujna dostavlja Vrhovac dekrete vizite kaptolu sa pozivom, da se o njima izjavi. Kaptol ih vraća umah sa dodatkom, da se je o njima več toliko puta jasno i odlučno izjavio. Dne 22. rujna proglašeni su dekreti vizite „de Ecclesia", a dne 23. i 24. rujna dekreti o kaptolu (Statuta capituli).[9] Nakon proglašenja zadnjeg poglavlja pročitao je i predao lektor Josip Taisperger u ime kaptola kratki priziv.[10] Dne 25. rujna proglašeni su dekreti o prebendarskom zboru (Statuta prebendariorum), na što je dekan prebendara Pavao Matić u ime zbora pročitao i predao kratki priziv. Dne 30. rujna izručuje Vrhovac vel. prepoštu svoju odluku, da priziv prihvaća i apoštole daje, ali samo „ad effectum devolutivum". Jednaku odluku dobio je prebendarski zbor dne 1. listopada. U savezu s tim podnosi kaptol dne 1. listopada molbu, u kojoj traži, da se priziv prihvati „ad effectum suspensivum", ili kako se je domaće pravo izražavalo „intra

---

[8] Ovo rješenje posljedak je spomenute pritužbe kaptolske na vladara. Predmet pritužbe bili su: a) razdioba kan. prihoda, b) rimski obred, c) sjemenište, d) arcidjakoni, e) trajanje i način vizite, f) sporovi glede ribolova, banatskog mlina i krčme na Kobiljaku. Pritužbi dodali su prilog, koji sadrži 14 razloga nepovjerenja prema Vrhovcu (motiva diffidentiae).

[9] Sveukupni dekreti vizite iz god. 1794. nalaze se u Nadb. Arkivu pod oznakom XIII. B. v. III. 1. 2.

[10] Isti glasi: „Nomine et ex parte capituli zagrabiensis. In quantum ex auditu duntaxat publicatorum horum sacrae visitationis decretorum observatum esset, quod in iis contineantur alia, quae sine consensu capituli de jure requisito constituta sunt, alia tales quaestiones juris involventia, quae nonnisi per debitam legalis viae disenssionem terminari possunt; ipsum vero capitulum ex primaevo suo in aliud prorsus diversum ac difforme institutum transformetur; denique in hac visita, ex extradatis decretis quoad modum et formam observandam excessum sit, in tantum tam ductu C. Irrefragabili 13. de Off. Iud. Ord. item C. Licet de Off. Ord. ac aliorum, quam recentissimae etiam B. Resolutionis sub 9. Sept. 1794. Nr. 19285. emanatae

dominium".[11] Dne 2. listopada prosvjeduje prebendarski zbor, što je priziv njegov prihvaćen samo „ad effectum devolutivum"; podjedno izjavljuje, da će parnicu voditi zajedno sa kaptolom, nu da si glede svagdanje službe i distribucija pridržaje posebne

iustantanee cum reverentia interponitur provocatio, et appellata ad metropolitam, reservata caeteroquin facultate uberius cum motivis provocationis in superiori foro faciendae, ubi tam voluminosa decreta uberius discuti, ac revideri poterunt. Zagrabiae die 24. Sept. 1794. Josephus Taisperger m. p. qua humillime exhibens". — Lektor J. Taisperger bio je duša otpora proti Vrhovcu. Do osobnog sukoba došlo je medju njima dne 26. lipnja 1794. Toga dana obavljao je biskup svečane vespere u stolnoj crkvi. Došavši onamo nije našao nikoga, koji bi bio opremljen kao presbyter assistens. Upitnu službu imao je da vrši najstariji u crkvi prisutni dostojanstvenik, a to je onom prigodom bio lektor. B. Vrhovac posla ceremonijara Petra Cvjetka do njega sa pozivom, neka se opremi za tu službu; ceremonijar izjavio je podjedno po nalogu biskupovom, da ovaj ne će poći k oltaru, dok mu se ne dade presbyter assistens. Na to je lektor odgovorio: „Nec possum, nec decet". Vespere su obavljene po biskupu, a kao presbyter assistens služio je kanonik M. Rafaj, koji se je dragovoljno ponudio. Dne 11. srpnja zatražio je Vrhovac od lektora zadovoljštinu u roku od 3 dana. U odgovoru od 12. srpnja brani lektor svoju izjavu („nec possum, nec decet") tjelesnom slabošću, nedoličnošću te službe za kolumnata i ceremonijalom starim stolne crkve, koji ovu službu nije poznavao. Dne 14. srpnja podigao je biskupijski fiškuš tužbu proti Taispergeru radi povrede dužne poslušnosti i počitanja. Na ročištu od 13. kolovoza zamolio je lektor za oproštenje i obećao zadovoljštinu, na što je uslijedila odrješujuća odluka. Taisperger je naumio odreći se časti lektora, a to je odreknuće imalo služiti kao javna zadovoljština. Svoj naum ubrzo je izveo. Kaptol znajući dobro, što u njem gubi, kušao je po posebnom odaslanstvu ishoditi, da se odreknuće (po vladaru) ne prihvati. Kada u tom nije uspio, nastojao je, da se Taisperger na čast lektora uspostavi. Ne mogavši ni toga postići, molio je vladara, neka bi iznimno dopustio, da ovaj put kaptol predloži novog lektora. Novim lektorom imenovan bi na prijedlog Vrhovčev Filip Wohlgemuth, a Taisperger dobio je mjesto najstarijeg kanonika meštra.

[11] Molba, zapravo obrazloženi priziv, glasi: „Erga instantaneam et sustentativam occasione publicationis decretorum per nos reverenter interpositam ad sedem metropolitanam una cum provocatione appellatam, placuit Exc. Vestrae eandem devolutivam tantum, non autem suspensivam, id est: ut patria lege exprimitur, extra, non vero intra dominium admittere. Quia tamen decreta plurima neutiquam correctionem, sed abrogationem et destructionem veteris et propriae nostrae septem saeculorum usu roboratae Regulae continerent; immo institutum nostrum a cana antiquitate ad moderna tempora feliciter conservatum, non sine injuria, et boni nominis periculo universorum antecessorum episcoporum aeque ac canonicorum per omnia septem retroacta saecula non plenum et non perfectum pronuntiarent; pondere autem consilii aut consensus capitularis omnino destituerentur:

dokaze. Vrhovac odvraća (dne 1. odnosno 9. listopada) kaptolu i prebendarskom zboru, da mu pogledom na Tridentinske ustanove (sess. 7. de ref. cap. 7. 8.; sess. 24. de ref. cap. 10.; sess. 14. de ref. cap. 4.) nije moguće tražbini udovoljiti. Dne 10. li-

---

Et quidem ecclesiae ipsius cathedralis, cuius peculii nos patroni, administratores et curatores essemus, in sua antiqua majestate destructio sensibilis cum impensis ad plures millium decades praescriberetur; Ejusdem solemnia et sanctorum propriorum cultus imminuerentur partim, partim abrogarentur. Contra Pianae bullae breviariis praefixae tenores ad deserendum ejus ritum, et probatissimas caeremonias cogeremur. Universa quasi statuta nostra, et laudabiles consuetudines, seu irritarentur simpliciter seu alterationem acciperent. Juratae obligationes nostrae, immo ipsum antiquissimum nostrum juramentum aboleretur, et immutatum pro novis canonicis in nova statuta juraturis praeciperetur. In stallis ipsis, in quibus canonice investiti essemus, loco moveremur, et ad inferiores degradaremur; prouti et in honoribus eisdem stallis in officiaturis ab immemoriabili competentibus privaremur. Antiqua nostra in divinis servitia tueri et inter mutua ratiocinia defensare prohiberemur. Comminationem quoque diversarum poenarum in contumaces de haeresi, aut schismate suspectos latarum, acciperemus; nec secus a protestationum juridicis caeteroquin remediis, velut totidem inobedientiae signis interpositione inhiberemur. Ad condenda statuta jure et libertate capitulis propriis excuteremur, dum de nobis sine nobis condita suscipere adstringeremur. Tertiae partis temporalium quorum de lege et usu patriae nos domini et dispensatores essemus, dominium et dispensatio ad alios transferretur. Jus capituli in seminarium cleri jam altioribus dicasteriis cum gravissimis considerationibus substratum, adeoque lite quasi pendente, et ab altiori sententia dependente per simplex decretum tolleretur: prout etiam jus capituli legitime praescriptum instituendi in beneficiis praefocaretur; sed et a jure in chori praebendarios per capitulum institutos, et ex mensa ejusdem fundatos, eidemque juramento obstrictos, nec non quoad servitia ecclesiae obnoxios perturbaremur. Testamenta nostra conditionibus novis, neque lege praescriptis coarctarentur. In manipulatione ab intestato decedentium canonicorum jus praehabitum haud plene relinqueretur. Columnarum officia perturbarentur, et archidiaconorum usitata potestas imminueretur. In administratione piarum summarum ex caritate benevole susceptarum supra dispositionem art. 70. anni 1723. gravaremur. In administrationem ipsam bonorum temporalium, prout et in manipulationem consessuum nostrorum privatorum, et ut plurimum dominalium decreta eadem manus immitterent. Nova denique onera tamquam heri natis, aut velut fundator novus surrexisset sine forma et modo nobis imponerentur. Quae omnia et plura alia suo loco proferenda, sicuti gravatoria irreparabiliter essent ita ex natura sua appellatam intra dominium, graviorem maturioremque discussionem exposcerent. Praeterea S. Congreg. Conc. Tridentini Interpres saepius declaravit: Episcopum non posse novum onus beneficiis imponere, sed tantum curare debere, ut, quae illis ex fundatione, vel consuetudine incumbunt exacte adimpleantur, refferente doctissimo, et in his expertissimo, judicio immortalis memoriae Benedicti XIV.

stopada izvješćuje Vrhovac kancelara u Beču i metropolitu (grofa Ladislava Kollonitza) u Kaloči o proglašenju dekreta, o prizivima i svojim odlukama. Dne 11. listopada 1764. zaključuju se spisi vizite.

II. Tečaj parnice.[12]

Još istoga dana (11. listop. 1794.) otputovao je biskup u Beč, da se brani proti prikorima sadržanima u rješenju od 9. rujna. Podneskom od 25. listopada moli vladara, da mu se dade prigoda za obranu. Saznavši, kako odaslanici kaptola: kantor Ivan Dominik Vukasović i arcidjakon vaškanski Josip Galjuf

Fagnano de Praebendis et dignitatibus et allegante in idipsum cap. cum dilectus de Consuetudine et Conc. Lateranense in cap. prohibemus; prout etiam Conc. Tridentinum sess. 25. de reform. cap. 5. Quanto minus canonici via simplicis correctionis, et per simplicia decreta ex proprio et fundationali instituto ad aliud novum, contra juramentum licite solemniterque factum transferri ac obligari possent? reflectente eodem Fagnano de Jure Jurando argumento per totam Causam 22 et 22. 5. (?) neque extrajudiciali forma visitae in iis in quibus more judicis, atque in figura, seu forma judicii procedendum foret, effectum nancisci deberet, annotante doctiss. Card. de Luca, et ad mentem Conc. Trid. provocante: quippe sess. 6. de reform. cap. 4. item sess. 7. cap. 8. item sess. 13. cap. 1. item sess. 22. cap. 8. et 9. demum sess. 24. cap. 3. ita et sub ductu aliarum plurimarum suo tempore allegandarum legum, nominatim vero: quia provocata per prius altissima resolutio regia, dum vetera nostra statuta et consuetudines distinctim roborando, innovationesque in hac visita prohibendo appellatam nobis casum in oppositum admitteret, effectum utique suspendisse, et nosmet in possessorio statutorum et consuetudiuum nostrarum conservasse, nec ad effectum innovationum iisdem adversarum ante superiorem revisionem obligasse extra dominium accepto decreto; prout et a comminatione poenarum in decretis contentarum nomine et ex parte capituli huius ad sedem metropolitanam protestando reverenter appellatur; immo in quantum necesse foret, et viae facti nefors exigerent, recursus ad manutenentiam regis apostolici, jure debitam, humillime interponitur, quo fine tandem nedum apostolos, verum etiam universa acta biennalis visitae velut formam et modum excedentis, atque pro informatione superioris judicis necessario deservitura instanter, instantius, instantissime expediri demisse expetitur, praesensque appellata medio exmissorum capitularium, quippe confratrum Josephi Gallyuff archidiaconi Vaska et Ignatio Suppanchich magistri canonici exhibetur. Zagrabiae 1. Octobris 1794."

[12] Vd. Continuatio actorum Visitae Canonicae per Exc. Ill. et Rssmum D. D. M. Verhovacz Eppum Zagrab. etc. die 11. Octobris 1794. parte ex sua conclusae, per V. Capitulum vero et Collegium Praebendariorum via appellatae ad forum metropolitanum deductae (Nadb. Arkiv XV. A. v. V.). Priloženi su joj spisi, na koje upućuje.

nastoje od vladara ishoditi odredbu, po kojoj bi se priziv imao prihvatiti ad effectum suspensivum, piše o tom 28. listopada palatinu, kancelaru i izvjestitelju kancelarije. Dne 15. studenog dostavljena mu je pritužba kaptola (zajedno sa prilogom), na temelju koje je bilo uslijedilo rješenje vladarevo od 9. rujna 1794. Dne 23. studenog piše metropoliti o nastojanju kaptola, da si ishodi prihvat priziva ad effectum suspensivum. Dne 1. prosinca 1794. javlja mu metropolita, da je od vladara primio nalog glede prihvata priziva ad eff. suspensivum u svim točkama izuzevši rimski obred, koji treba da za uvijek u krjeposti ostane. Suglasno rješenje (dd. 23. stud. 1794.) dobio je i Vrhovac.[13] Dne 4. prosinca šalje metropoliti dekrete vizite, a spise vizite (acta) da će poslati, kad mu se odanle naloži. Istoga dana daje kaptolu i prebendarskom zboru apoštole u smislu vladarevog rješenja. Dne 25. siječnja 1795. podastire vladaru svoju obranu na pritužbu kaptola iz 1794.[14] Primiv 23. veljače 1795.

[13] Rješenje glasi: „Franciscus Dei gratia electus Rom. imperator semper Augustus, Germaniae, Hungariae, Bohemiae, Dalmatiae, Croatiae et Slavoniae, Rex Apostolicus, Archidux Austriae etc. etc. Reverende, Fidelis Nobis sincere Dilecte! Visitationis canonicae actu per Fidelitatem Vestram terminato, Nobisque humillime relato, visum fuit Nobis clementer resolvere, ut, antequam Decreta eadem occasione edita, in effectum deducantur, eadem Decreta, et visitationis acta, excepto Ritu Romano, in Cathedralem Capituli Ecclesîam alioquin ex altissima dispositione introducto, adeoque nullam mutationem recipiente, coram competente foro superrevisorio metropolitano Colocensi discutiantur et revideantur; quem in finem Fidelitati Vestrae clementer committendum duximus, ut universae Visitationis Suae in sua integritate erga interpositam per capitulum et praebendarios appellatam, re interea integra servata, Archiepiscopo Colocensi qua Metropolitae quo proximius submittere, Apostolosque in hac forma Capitulo et Praebendariis extradare noverit, nec intermittat. Cui de reliquo Gratia, et Clementia Nostra Caesareo-Regia benigne jugiterqne perpensi manemus".

[14] Responsum infrascripti Zagrab. Eppi ad instantiam nonnullorum canonicorum zagrabiensium contra eundem sub 16. Julii 1794. Nr. 8172. exhibitam, ac erga ejusdem Eppi demissum ad Suam Majestatem recursum cum illo decretaliter sub 13. Nov. c. a. Nr. 12474. communicatam (Nadb. Arkiv XV. A. v. V.). U rješenju vladarevom, koje je uslijedilo na tu obranu, odredjuje se: a) rimski obred ostaje u stolnoj crkvi za sva vremena, niti može metrop. sud tu stvar u pretres uzeti; b) o sjemeništu, arcidjakonima i načinu vizite odlučit će metrop. sud; c) glede altarija, predija i razdiobe kan. prihoda mjerodavna su već prije izdana rješenja. — Ovo rješenje u savezu s onim od 9. rujna 1794. bilo je uzrokom, da se je Vrhovac u Statt. Capit. tit. 13. cap. 1. ss. koli g. 1794. toli g. 1800. glede altarija, predija i razdiobe kan. prihoda ograničio na savjete. O tim predmetima bilo je u kaptolu dugih i teških

od metropolite poziv, da pošalje dekrete i akte vizite, otpisuje mu 8. ožujka, da je dekrete poslao, a akte da će ubrzo poslati. Već slijedećeg dana otpravlja akte vizite u Kaloču.

Dne 24. lipnja piše metropoliti: a) da po njegovom nazoru predmetom revizije mogu biti samo dekreti, a nikako akti vizite; b.) da se prizivatelji ne imaju pripustiti dokazivanju, dok metropolitanski sud dekrete ne potvrdi, te ovi, ukoliko dobiju potvrdu, ne budu po prizivateljima provedeni i u praksi savjesno obdržavani. Dne 15. srpnja otpisuje mu metropolita, da su po njegovom shvaćanju predmetom revizije i akti vizite, te da se prizivatelji moraju pripustiti razlaganju i dokazivanju prije odluke metropolitanskog suda. Podjedno odredjuje ročište za obje stranke na dan 21. kolovoza 1795.

Spomenutoga dana upustile su se stranke u parbu pred kaločkim sudom. Prizivatelje (kaptol i prebendarski zbor) zastupao je pri tom peštanski odvjetnik Martin Vinkler, a Vrhovca biskupijski fiškuš Dr. Josip Šalec.

Sa strane kaptola podneseni su metrop. sudu (povrh priziva) susljedno ovi spisi[15]: a) Species facti deducta ex actis Visitae cum combinatione ad leges facta; b) Reflexiones in singula decreta Visitae; c) posebno razlaganje o pravu stvarati kaptolske statute; d) Motiva breviter deducta pro justificanda canonicorum zagrabiensium regula quoad frequentandum chorum; e) Motiva pro non inducendis distributionibus quotidianis; f) De Seminario cathedralis ecclesiae zagrabiensis alumnorum; g) Superresponsa pro capitulo .... contra Exc. et Rssmi D. Eppi sui intuitu gravaminum per capitulum propositorum .... responsa; h) Reflexiones in relationem Exc. D. Eppi zagrabiensis super ritu Romano.

Sa strane b. Vrhovca podneseni su metropolitanskom sudu ovi spisi[16]: a) odgovor na pojedine točke obrazloženog kaptol-

raspri. Prvi put rasplamsa se g. 1787. po kan. Ivanu Sibariću, drugi put god. 1791. po trojici mladjih kanonika, a treći put g. 1793. po šestorici. Nikla je iz njih cijela mala literatura: „Deductio juris et facti“ i „Justinus Severus“ u korist mladjih, a „Everberatio juris et facti“ u korist starijih. Sporove je izazivala velika razlika u altarijama i predijima, napose pako činjenica, što novo imenovani kanonici prve godine nisu dobivali od zajedničkih prihoda ništa ili skoro ništa, a tek četvrte potpune prihode. Vrhovac je bez dvojbe imao (prvobitno) nakanu, da i glede ovih predmeta izdade propise.

[15] Nadb. Arkiv XV. A. v. VII.

[16] Nadb. Arkiv XV. A. v. VII.

skog priziva; b) Justificatio Visitationis, et decretorum in visitatione canonica cath. eccl. zagrab. editorum; c) Relatio eppi zagrab. M. Vrhovac super ritu Romano.

Mnogo vremena potrošeno je sporednim pitanjima. Ponajprije zahtijevao je kaptol, da metropolitanski sud odbije zagreb. kanonika Pavla Šelendića, kojega je b. Vrhovac (uz Šalca) odaslao kao svoga pomoćnika u Kaloču. Svoju tražbinu motivirao je tim, što P. Šelendić, kao član zagreb. kaptola, ne može biti pomoćnikom biskupovim u parnici proti kaptolu, pogotovo kad kanonici zagrebački polažu prisegu, da će prava kaptola braniti. Odlukom od 9. listop. 1795. zabacio je metropolitanski sud taj zahtjev i uputio kaptol, neka se dade na meritum.

Drugo sporedno pitanje, bilo je ovo: Osmorica kanonika nisu pristala na priziv, niti se ostalima pridružili. Dekan kaptolski Gjuro Pandurić tražio je od njih u svojstvu kapt. fiškuša, da se ili pridruže prizivu ostalih, ili da pred metropolitanskim sudom priziv kaptola kao neosnovan pobijaju; inače da će proti njima podići parnicu radi povrede prisege. Prijetnja fiškušova ponukala ih je, te su još 14. listopada 1794. podnijeli metrop. sudu prestavku, u kojoj se brane proti predbačenoj im povredi kanoničke prisege.

Treće sporedno pitanje ticalo se kaločkog generalnog vikara Martina Takacsa. Njega je kaptol kao sumnjivog i pristranog otklonio, pozivljući se u prvom redu na to, što je zastupnike biskupove (Šalca i Šelendića) u svoju kuću na stan i opskrbu primio. Kasnije prigovaralo mu se i za to, što je zastup. preb. zbora Petra Cvjetka na stan i opskrbu primio.

Osobito je mnogo vremena potrošeno pitanjem o zakonitom zastupniku preb. zbora. Prvobitno postavio je zbor zastupnikom i punomoćnikom svojim dekana Pavla Matića. Saznavši dosta rano, da Matić u podnescima na metrop. sud teško vrijedja biskupa, da rabi neumjesne dokaze, a napose da brani interese kaptola na uštrb prebendarskog zbora, stvorio je sa dvije trećine glasova zaključak, kojim mu se oduzima punomoć. Mjesto njega postavio je svojim zastupnikom pijaristu, o. Grgura Rakovskoga, a kada je provincijal ovomu naložio, da zastupanje napusti, odabrao je svoga člana Petra Cvjetka, kojega je metrop. sud odlukom priznao. Sve to nije Matića smetalo, da se i dalje ponaša kao jedini zakoniti zastupnik i

punomoćnik zbora.[17] Proti generalnom vikaru M. Takacsu i P. Šelendiću iznio je isti prigovor, kao i kaptol, samo što je prigovor proti generalnom vikaru podnio neposredno vladaru. Na poziv metropolitanskog suda, neka svoj prigovor iznese i dokaže pred njim, odvratio je, da će to samo onda učiniti, ako mu vladar naloži. Proti b. Vrhovcu iznosio je razne pritužbe vladaru, medju ostalim sumnjičio je vjerodostojnost Vrhovčevih na vladara upravljenih izvještaja. Konačno je dne 10. siječnja 1797. uslijedilo vladarevo rješenje, kojim se Matiću nalaže, da se smjesta za uvijek povrati u Zagreb; podjedno mu se nalaže, neka ili opozove svoja sumnjičenja, ili pako nastupi dokaz istine; ne uspije li mu taj dokaz, čekaju ga kazne ustanovljene proti klevetnicima. Na to je 21. veljače 1797. izjavio, da ne kani nastupiti dokaz istine. Tim je njegovo djelovanje u ovoj parnici dokrajčeno.

Rješenjem vladarevim od 28. ožujka 1797. opozvan je dopust dan 22. list. 1795. J. Šalcu, te mu naloženo, da imade početkom drugog poljeća nastaviti predavanja iz kan. prava na kr. akademiji. Uslijed toga prešlo je na jedinoga P. Šelendića zastupanje b. Vrhovca. Kaptol su i dalje zastupali M. Raffaj i G. Pandurić. Dne 27. svibnja javlja metropolita biskupu, da je od vladara dobio nalog, neka ili što prije dovrši parnicu, ili pokuša nagodbu sa strankama. Pošto parnica već tako dugo traje, a ipak joj se još ne vidi kraja, svjetuje metropolita sa svoje strane nagodbu, i to domaću.[18] U istom smislu piše i kaptolu. Dne 10. lipnja saopćuje kaptol biskupu, da je sporazumu sklon, a biskup odvraća dne 12. lipnja, da je i on na nj pripravan, te pozivlje kaptol, neka bi svoje predloge stavio. Dne 18. lipnja javlja kaptol, da je izabrao odbor, koji će izgraditi naputak za zastupnike kaptola pri pregovorima. Izgradjeni

---

[17] Osmoricu svojih drugova potegnuo je pred svjetovni sud na svjedočanstva, kojima je namjeravao dokazati, da je opoziv punomoći nezakonit; banski sud osudio ih je radi uskrate svjedočanstva na globu. Tim povodom podigao je bisk. fiškuš kaznenu parnicu proti Matiću „ob violatum privilegium fori“, te je osudom Vrhovčevom proti njemu izrečen gubitak nadarbine i izopćenje. Rješenje vladarevo od 22. prosinca 1796. ukinulo je osudu banskog suda i osudu Vrhovčevu.

[18] Već u rješenju od 26. pros. 1796. naložio je vladar metropoliti, neka što prije parnicu dovrši ili nagodbu pokuša. Ovaj je još prije toga u dva puta (1. stud. 1794., kada je primio izvještaj o prizivima i 31. prosinca 1794., kada je primio dio dekreta vizite) biskupu svjetovao nagodbu.

naputak bi biskupu uručen još prije svršetka god. 1797.[19] Dne 28. ožujka 1798. daje Vrhovac svoje opaske na pojedine točke naputka.[20] Dne 21. lipnja moli kaptol za usmeno raspravljanje, a dne 4. prosinca 1798. javlja, da je iz Kaloče opozvao svoga zastupnika arcidj. urbočkog Gjuru Pandurića. Za uzvrat opozivlje biskup dne 11. prosinca P. Šelendića. Dne 18. veljače 1799. sastaju se na pregovore sa biskupom odaslanici kaptola: lektor Filip Wohlgemuth, arcidj. gorički Ignjat Jelačić, arcidj. kalnički Mirko Rafaj, i arcidj. bekšinski Franjo Kos. Službu perovodje vršio je J. Šalec. Na početku zapisnika bi umah istaknuto, da se sve točke dekreta vizite, o kojima ne bude napose raspravljano, smatraju bez prigovora prihvaćene. Rasprave trajale su dne 18. 19. 20. 25. i 26. veljače. Dne 4. ožujka potpisali su zapisnik o sporazumu biskup i odaslanici kaptola.[21] Dne 9. ožujka moli kaptol metrop. sud, neka bi spise parnice uručio Gjuri Panduriću. Dne 8. 12. i 26. ožujka raspravljao je biskup sa odaslanicima preb. zbora. Zapisnik o sporazumu potpisan bi dne 26. ožujka 1799.

O polučenom sporazumu izvijestio je Vrhovac metropolitu i vladara. Prvi ga je uzeo na znanje dne 20. travnja 1799., a drugi dne 3. siječnja 1800. Prema sporazumu preudešene dekrete vizite proglasio je biskup dne 28., 29. i 30. svibnja 1800.[22]

III. Sporne točke.

1. Trajanje i način vizite. *a) Razlaganje kaptola.* Po propisu Tridentina (sess. 24. cap. 3. de ref.) ima biskup što brže obaviti vizitaciju; najkasnije za dvije godine valja da svrši

---

[19] Instructio pro Rssmis DD. Deputatis in merito amice complanandae Visitationis causae cum Exc. D. Praelato concertaturis (Nadb. Arkiv XV. A. v. V.).

[20] Reflexiones in datam a V. Capitulo Zagrab. instructionem pro Rssmis DD. Deputatis in merito amice complanandae Visitationis causae concertaturis (Nadb. Arkiv XV. A. v. V.).

[21] Protocollum actorum in complanatione causae gravaminum a visitatione canonica ad V. Forum Metropolitanum appellatae inter Max. Verhovacz Eppum Zagrab. et Ejusdem Cathedrale Capitulum . . . (Nadb. Arkiv XV. A. v. V.).

[22] Dekrete vizite iz god. 1800. izdao je metrop. kaptol zagrebački pod naslovom: Statuta capituli et collegii praebendariorum zagrabiensium cum decretis ecclesiae cathedralis zagrabiensis. Zagrabiae 1912. Na str. 7. i 131. (Decreta sacrae visitationis canonicae . . . edita et publicata anno 1794. republicata vero anno 1800.) odrazuje se ocrtani tečaj dogodjaja.

vizitaciju cijele biskupije. B. Vrhovac nije ni za $2^1/_2$ godine dovršio vizitaciju jednog jedinog kaptola. Već iz ovog naslova ništetna je njegova vizita. Počeo ju je dne 15. veljače 1792., a već 1. ožujka odgodio ju je radi skorog polaska na regnikolarnu deputaciju; nu do ove nije došlo, jer je vladar umro (Leopold II. † 30. travnja 1792.). Došav sa sabora dne 20. srpnja 1792., opet je krenuo dne 24. kolovoza na sjednicu regnikolarne deputacije, a po njenom svršetku (lipanj 1793.) otišao je u Beč. Dne 15. rujna 1793. vratio se u Zagreb i tada je prošlo 10 mjeseci, a da nije ništa učinjeno. Općenito se držalo, da je vizitu posve napustio, dok nije iznenada dne 8. srpnja 1794. opet se prihvatio vizite i u rujnu ju dokončao.

Svrha vizite i primjerene joj granice jasno i točno označene su u Tridentinu (sess. 24. cap. 3. de ref.). Te je granice vizitator prekoračio. Pitanja, što ih je tekom vizite na kaptol stavljao glede njegovih prava (n. pr. glede patronata, sjemeništa, stolne crkve itd.), smjeraju sva onamo, da se odnosna prava u dvojbu stave i kaptol prisili, da svoja dokazala iznese. Slično je sa pitanjima glede kaptolskih i kanoničkih dužnosti. I ova su onamo upravljena, da odnosne dužnosti dokažu, a protivne razloge i dokaze kaptola obore. Mnoga pitanja (n. pr. glede starog obreda, svagdanjih distribucija, stvaranja statuta itd.) sastavljena su tako, da se na njih primjereni odgovor dati može samo potpunom historičko-kanonističkom raspravom. Ovo u savezu sa neprestanim pozivanjem kaptola, neka iznese svoja dokazala, isprave i stare statute (t. zv. liber acclavatus), jasno pokazuje, da se radilo o spornim predmetima, koji spadaju na sud i iziskuju kontradiktorni postupak. Vizitator nije išao za popravkom vladanja (correctio morum) i uspostavom crkvene discipline, što je po Tridentinu jedina svrha vizite. Njegova je svrha bila, da uništi stare uredbe, uvede nove, stoljetna prava kaptolu oduzme, a sebi prisvoji, kaptolske statute iz temelja promijeni, te tako starodrevni kaptol u novu tvorevinu prema svom shvaćanju i volji preobrazi. Vizitacija imala mu je služiti kao srestvo za dokončanje sporova, koje je odavna sa kaptolom imao, a nije ih mogao inače sebi u prilog riješiti.

U ovakim prilikama nije se čuditi, što je ovoj vizitaciji manjkala ona kršćanska ljubav i žar, koju Tridentin vizitatorima toliko na srce stavlja; naprotiv posve je prirodno, da su ju pratile neprekidne ogorčene žestoke rasprave i prepirke, predbacivanja i okrivljivanja.

Pošto je dakle vizitator propisane granice pogledom na vrijeme, način i predmete u velike prekoračio, ima se njegova vizita ništetnom proglasiti i ukinuti.

b) Razlaganje Vrhovčevo. Vizita je obavljena u smislu kan. propisa. Ovi ne odredjuju vrijeme, kroz koje smije trajati vizita pojedine crkve, jer to ovisi od prilika. U nazočnom slučaju prouzročili su dugo njeno trajanje ove okolnosti: biskup je tečajem vizite više puta morao baviti se mnogim inim biskupijskim, opće-crkvenim i državnim poslovima; vrlo je dugo minulo bilo doba od zadnje vizitacije kaptola, uslijed čega su se nagomilali predmeti, koji su iziskivali rješenje; temeljita izradba mnogobrojnih i velevažnih dekreta tražila je silu vremena, to više, što se predvidjalo, da će ih se napadati; postupak kaptola pri samoj viziti takodjer je doprinio, da se je otegla. Vizitator nije od kaptola tražio t. zv. „procuratio canonica“, a upravo ova je razlogom, zašto crkveni propisi odredjuju, da se vizita ima što prije dovršiti. Kada bi u ostalom i stajalo, da je vizita predugo trajala, ne bi slijedila ništetnost u viziti donesenih dekreta, ako su ovi inače u suglasju sa kanonskim ustanovama.

Cijela vizita bila je upravljena onamo, da se uspostavi odnosno uzdrži crkvena disciplina, što pokazuju svi vizitatorovi čini, a napose njegovi dekreti. Postupao je uvijek izvansudbeno, kako iziskuje narav vizitacije, niti je rabio kazne, pogotovo ne kazne uobičajene u sudskom postupku. Mnoga je pitanja stavljao na kaptol i tražio da svoje odgovore obrazloži, a to zato, da uzmogne, upućen potpuno u stvar, izdati primjerene odredbe. Nije namjeravao kaptol lišiti zakonitih njegovih prava, a osvjedočen je, da toga u dekretima vizite ni učinio nije.

Prije same vizitacije kušao je mnogo puta skloniti kaptol na prihvat potrebnih mjera; uvidiv, da ovaj put ne vodi cilju, prihvatio se vizite, te je u njoj vlašću, koja mu kao biskupu pripada, potrebne odredbe u svrhu uspostave odnosno uzdržanja crkvene discipline izdao.

c) Osvrt. Dugo trajanje vizite opravdavaju po našem sudu posebne prilike, izuzevši stanku od 15. rujna 1793. do 8. srpnja 1794. Svakako nije dugo trajanje vizite samo po sebi uvjetovalo ništetnost izdanih dekreta. Da li je vizitator i ukoliko okrnjio kakovo zakonito pravo kaptola, raspravit ćemo pod narednim brojevima.

(Nastavit će se.)





Cilj Dominikanskog Reda.

Piše: O. M. Padovan O. P.

Propovijedanje i Poučavanje.

Na 22. decembra ove godine vrši se sedam vijekova, da je Honorij III. sa dvije bule od 22. decembra 1216. svečano potvrdio red Sv. Dominika ili Propovjednika.

Kako je svako djelo, gdje ulazi ljudski elemenat, podvrgnuto promjenama i slabostima, podizanju i padanju, tako je i red Sv. Dominika, kroz ovo sedam vijekova, padao i podizao se. Nu ipak kroz sve te promjene on je uvijek bio svijestan svoje misije, svog cilja, za koji bi osnovan. Svaki se živi organizam razvija, a ipak ostaje bitno isti, promjena je samo akcidentalna; tako i red, koji je poput Crkve živi organizam, upriličuje se prama prilikama i vremenu. Ova je adatapcija samo akcidentalna, ali bitnost reda, koja ovisi o njegovom cilju, ostaje uvijek ista.

Prigodom ove 700 godišnjice osvrnut ću se na cilj dominikanskog reda i na sredstva, da do tog cilja dogje, da vidimo, dali se je red kroz ovo sedam vijekova svog opstanka čvrsto držao svog cilja i dali je prama njemu radio i koji je plod tog rada, a to će nam pokazati, dali je cilj reda aktuelan i dali ima u današnjim vremenima svoju raison d'etre.

Neumrli Lacordaire u spisu, što ga upravi iz Rima 1839. godine na francuski narod ili bolje na javno mnijenje „Spomenica za uspostavu Dominikanaca u Francuskoj", svojim uzvišenim i govorničkim stilom reče: „Hrastovi su i redovnici vječni". Ako se to može reći o svakom redu, to punim pravom možemo kazati o dominikanskom, koji je evo kroz sedam vijekova nepromijenjen ostao, onakav, kakav je izašao ispod ruke njegova zasnovatelja. Vijekovi su nad njegovom glavom prohu-

jali svim svojim olujama i društvenim prevratima, a on je nepromijenjen ostao. To je jedina pojava u povjesti starih redova. Toj pojavi nalazimo razne razloge, a po momu je mnijenju jedan i u njegovom cilju, koji je aktuelan za sve vijekove i za sva vremena.

Odmah na prvim stranicama dominikanskih Konstitucija stoji jasno opredijeljen cilj reda. „Našemu je redu od svog početka glavni cilj propovijedanje i spas duša. Onaj je red, čiji je glavni cilj poučavanje i propovijedanje, ili prosvjetlivanje i spas duša po nauci i propovijedanju, savršeniji i uzvišeniji od svih drugih .... Takav je naš red Propovjednika, čiji glavni i bitni cilj bi od početka poučavanje i propovijedanje......"[1]

Ovim riječima Konstitucije jasno označuju misao Sv. Dominika i Reda od njega zasnovanog. Njegova je namisao bila, da osnuje red, koji bi se imao osobitim načinom posvetiti doktrinalnom životu, i to propovijedanjem i poučavanjem, a svemu tomu mora da bude zadnji cilj: spas duša.[2] Spas duša, evo pokretajuće ideje Dominikove, evo zadnjeg cilja njegovog reda. Sve dakle, što tom cilju vodi, nije mu tugje. Isti mu kist i dlijeto tom cilju služe. Stoga lijepo o tom govori Lacordaire: „Kao što u rimskoj republici bijaše vrhovni zakon spas gragjana, tako je u Redu Sv. Dominika spas duša". Premda je ovo zadnji cilj reda, ipak njegov specifični cilj jest propovijedanje i poučavanje, dakle doktrinalna misija.[3]

---

[1] Constitutiones Fratrum Ord. Praed. — Parisiis 1872. — str. 15—16: „Ordo noster specialiter ob praedicationem et animarum salutem ab initio noscitur institutus. Illa autem Religio .... etc. — Hujusmodi autem est Ordo noster Praedicatorum, qui ex sua prima institutione est principaliter, essentialiter et nominatim ad docendum et praedicandum, ad communicandum aliis contemplata, et ad procurandam animarum salutem institutus".

[2] B. Humberti de Romanis. — Opera de vita regulari 2 Vol. — Ed. Berthier — Romae 1888.—1889. — Vol. II. str. 28. „....... praedicatio, ad animarum salutem, quae est ultimus finis".

[3] Malvenda — Annal. sacr. ord. Praed. — Napulj 1627. —na str. 118. — u sedamnaestom vijeku, označi cilj reda ovim riječima: „Sublimem plane ac coelestem cogitationem animo concepit (S. Dominicus) de instituendo Ordine seu Religione, cujus praecipuus scopus esset, verbo, scripto, doctrina, praedicatione, Evangelium Christi, verbumque Dei populis annuntiare, haereticos confutare, revincere, ad veram catholicamque fidem reducere, christianamque religionem propugnare, tueri, defendere, et ubique gentium propagare".

Kako je Providnost poslala Franjevce, da s njima kao s oružjem opet uspostavi u kršćanstvu ideal evangjeoskog siromaštva, kojega, rekao bih, da bijaše nestalo, i da ih kao čvrstu vojsku suprotstavi Valdezima, tako istodobno podiže Bog Braću-Propovjednike, da na novo uskrise zanemarene i prezrene nauke, da uspostave red u tadašnjem intelektualnom kaosu, i da ih suprotstavi poput tvrgjave Albigeismu. Ovomu posljednjemu (Albigeismu) bijaše povodom propast mnogih biskupskih i samostanskih škola, i racijonalizam, koji bijaše zavladao u školama uslijed Aristotelovih djela. Nu ipak ne smijemo misliti, da nijesu oba ova reda izmjeno na jednom i drugom polju radila, već samo, da je prvomu glavna karakteristika socijalna, a drugomu intelektualna.[4]

[4] Lijepo označuje cilj dvaju sv. Patrijarha i njihovih redova O. Liberatore S. J. u knjizi: Della conoscenza intellectuale — Roma 1858. V. II. str. 171., komentirajući Danteove stihove iz XI. pjevanja njegovog Raja:

Provigjenstvo, što sviet sredi cio
Takim svjetom, pa se prije gubi
Vid stvoreni, neg mu k dnu dospio,
Da bi išla k milom svome ljubi
Onog, čija krv ju, nad svim slavna,
Uz glasiti vapaj, k njemu snubi,
Njem vjernija, a u sebi stavna,
S desne, s lieve, njoj na spas, sredilo
Dva vodiča, da se k cilju ravna.
Jednom srce ka' Serafu krilo;
A postao drugi, s premudrosti,
Kerubinsko na zemlji žarilo. (Prijevod F. Tice.)

„Misija je Sv. Frane bila osobitim načinom praktična. Naprotiv, misija Sv. Dominika bi spekulativna: naime, borba proti krivoj mudrosti u svijetu ideja, nastojeći oko tumačenja i utvrgjivanja zdrave nauke, odbijajući zablude, koje su sa svih strana prijetile poplavom i uništenjem. Zbog toga, on se oboruža mačem znanosti, i zasluži, da bude glas Herubov...... I tako, dok nas Sv. Crkva na svetkovinu Sv. Frana potiče, da tražimo, eda i mi uzmožemo prezirati dobra ovog svijeta: „Tribue nobis ex ejus imitatione terrena despicere“, na onu Sv. Dominika hoće, da uzdajemo fale Bogu na daru, što nam je učinio, razsvjetljivajući Crkvu njegovom naukom: „Deus, qui Ecclesiam tuam Beati Dominici, confessoris tui, illustrare dignatus es meritis et doctrinis“. Red dakle Dominikov bi odregjen u previšnjim odredbama Božjim kao obrana katoličke znanosti. A kako je on odgovorio toj svojoj uzvišenoj zadaći, pokazuje mnoštvo doktora, koji su, na čelu Albertom Velikim, kroz vijekove u njemu cvali, i koji su po cijelom svijetu razlili rijeku mudrosti“.

Ako se osvrnemo na vrijeme, u kojemu se je dominikanski red porodio, vidjet ćemo, da su tri faktora uplivala na njegov doktrinalni karakter, koji se očituje u ovim dvjema najsavršenijim formama propovijedanja i poučavanja, a to su: intelektualne potrebe — namisao Sv. Dominika — i — želja Crkve.

I.

Kada Providnost Božja dovede Sv. Dominika u pratnji njegovog biskupa Dijega iz Ozme u južnu Francusku, koja bijaše sva zaražena Albigejskom herezom, on svojim pronicavim duhom odmah opazi, da je glavni razlog svemu tomu manjkavost, a i nesposobnost onih, koji bi se posvetili propovijedanju Evangjelja. Ta manjkavost i neznanje bijahu uzrokom, da se je zabluda tako brzo raširila, da je zahvatila sve društvene slojeve. Dominik dakle odluči, da priteče u pomoć tim zalutalim dušama i dade se svim žarom svog apostolskog srca na propovijedanje. „Propovijedati Evangjeoske istine, pobijati sofizme zablude, raditi za spas duša, prosvjetljujući ih božanskim svijetlom istine: to je bila prva njegova namisao".[5]

Kada se jednom dao na propovijedanje, on nije više poznavao počinka. Obigje svu južnu Francusku, prijegje više puta Alpe i Pireneje, proputuje u potpunom smislu Italiju i Španjolsku i svugdje polučuje zamjernih uspjeha. „Na svim mjestima, u svojim riječima i djelima, kako govori Bl. Jordan, pokazuje se evangjeoskim čovjekom ...... Dan posvećuje iskrnjemu, a noć Bogu". Kudgod je hodio i prolazio, hodio je samo i prolazio, da propovijeda. Pravom ga dakle nazvaše Pape učiteljem propovijedanja, a Sv. Crkva „savršenim apostolom, stupom Vjere, zubljom Krista, drugim predtečom i velikim spasiteljem duša".[6]

I red, koji on zasnuje, morao je biti posvećen toj misiji, morao je biti Red-Propovjednikâ. „Stvoriti jednu ustanovu, koja bi bila kadra, da ujedini strogu samostansku stegu sa djelatnošću apostolata, stopiti monaha i apostola, a da jedan i drugi bude po uzoru evangjeoskom, tako da se apostol ne utopi u

[5] Jacquin — Le Frére Précheur autrefois et aujourd' hui — Paris 1911. str. 101.

[6] Breviarium Ord. Praed.

monahu, niti da nestane monaha u apostolu, oružati na obranu istine novu vojsku, to bijaše osnova začeta od našeg apostola".[7] Ali to ne bijaše lasan posao. Stvoriti jedan red, koji bi izravno bio podložan Sv. Stolici, kojemu bi bila zadaća propovijedanje neograničeno prostorom ili vremenom, to je na prvi mah izgledalo nešto nevjerojatno, a donekle i preuzetno. Mi to danas tako ne shvaćamo, jer smo već priučeni da vidimo redovnike, gdje slobodno putuju zemljom, da propovijedaju riječ Božju, pa stoga i ne možemo da Dominikovo djelo procijenimo u svoj njegovoj zamašnosti. Nije bila Dominikova namjera zasnovati u Crkvi red prostih regularnih kanonika — kojih je već dosta bilo u Crkvi — ali red regularnih kanonika Propovjednikâ, kojemu bi propovijedanje bilo raison d'étre, i čim bi se od svakog drugog reda razlikovao. Taj je pothvat u XIII. vijeku bilo nešto genialnoga, što je u običajima Crkve prouzročilo kao neku revoluciju.

Kako Mamachi opaža,[8] propovijedanje je bilo isključivo pravo biskupa. Stoga vidimo, kada je rimska stolica, osobito Inocenc III., nastojala da od heretika „Humiliati" i „Pauperes catholici Lugdunenses" stvori redovnike propovjednike, pošto odredbe raznih sabora, a osobito IV. lateranskog, ostaše mrtvo slovo, da se biskupi opirahu. Ipak i prije Sv. Dominika nalazimo više slučajeva, gdje toliki redovnici propovijedaju, za to pozvani od biskupa, ili poslani od Papa u nekojim prigodama, osobito za to, da potaknu kršćanske narode na križarske vojne za izbavljanje svetih mjesta iz poganskih ruku, ili proti krivovjercima. Nu sva su ova propovijedanja imala samo privremenu misiju, koju su pojedinci kao takovi, za to opredijeljeni, vršili, ali nipošto kao društvo. Ta bi misija trajala toliko, koliko bi trajala i potreba, za koju bi bila zasnovana; prestavši ta potreba ili postigavši cilj, prestala bi i misija.

Dominik nije hotio u svojoj namisli takovo propovijedanje. On je hotio, da to bude stalno u jednom društvu, bez teritorijalnih granica, već opće u Crkvi i izravno podložno Sv. Stolici. Ali je tomu bila protivna praksa Crkve od toliko vijekova. Inocenc III., premda je u Dominiku vidio muža, koji je svojom namisli potpuno odgovarao i njegovoj namisli, ipak nije imao

---

[7] O. Felix S. J. — Saint Dominique et l'apostolat.
[8] Mamachi — Annales Ord. Praed. — Rim 1754. I.

na prvi mah odvažnosti, da ovu novost, koju mu Dominik za prvi put priopći, poprimi, a kašnje bi još više bio rekao, da Dominik mora potpuno zabaciti tu svoju ideju, kada lateranski sabor, držan pod istim Papom, izda dekret, kojim se svečanim načinom potvrgjuje biskupima isključivo pravo propovijedanja. Nije dakle moglo drugo navesti Inocenca III., već samo čudo, da odobri namisao Dominikovu.

On zasnovanjem reda Propovjednikâ, izravno podložna Sv. Stolici, nije niti najmanje povrijedio prava biskupâ, već stvorio novo pravo, i time na najsvečaniji način zasvjedočio izravnu jurisdikciju Sv. Stolice nad svim kršćanima. Vojska dakle od Dominika zasnovana, bila je i jest vojska isključivo papinska, ovisna samo o vrhovnom auktoritetu.

Kada Dominik dogje pred Inocenca III., da mu otkrije onu velebnu osnovu, njegova je ideja bila dobro opredijeljena, kako govori Bl. Jordan Saksonac: „Da bi potvrdio .... Red, koji bi bio i zvao se Red Propovjednika“.[9] Na povratku iz Rima, gdje isprosi potvrdu Reda, on jasno označi cilj svome redu, kada svojim drugovima, sakupljenim u Tulusi, sa dvije riječi označi njihovu zadaću: da bi učili i propovijedali“.[10] Opet jednom drugom prigodom reče: „Mi se zajedno udružismo, da poučavamo u Evangjelju one, koji vjeruju, i da ga branimo proti onima, koji ne vjeruju, Evangelium contra infideles et fidelibus praedicare“.[11]

Ideja dakle općeg propovijedanja, jest ideja potpuno osobna Sv. Dominika. Kasnije su se podigle druge udružbe slavnih apostola, ali se onaj sami red, čiji je zasnovatelj inaugurirao opće propovijedanje, nazivlje Red Propovjednika.[12]

Misiju propovijedanja i ime Propovjednika dobi Red i od vrhovnih glavara Crkve. Kako svaka stvar prima naziv od cilja, kojemu je upravljena, tako i red Sv. Dominika bi nazvan od Papa prama cilju, s kojega bi Red odobren, naime Propovjednika. Prvi, koji tako nazva red, bijaše Inocenc III. Kada je hotio pisati Sv. Dominiku i njegovoj braći, naloži svom pi-

---

[9] Jord. Sax. — Opera — Ed. Berthier — str. 14.

[10] Acta Sanct. 4. Aug. T. I. str. 573 A. — „ut studerent et praedicarent“.

[11] Ibid. str. 440.

[12] Mortier — Histoire de Maitres Généraux de l' ordre des Fréres Précheurs. — T. I. str. 59—60.

saru da piše: „Bratu Dominiku i drugovima", ali odmah to opozove i reče, piši ovim načinom: „Bratu Dominiku i onima, koji s njime propovijedaju". Malo zatim nadoda: nemoj tako pisati, već piši: „Učitelju Dominiku i Braći Propovjednicima".[13]

To ime bi potvrgjeno od Honorija III., Grgura IX. i drugih tijekom vremena. Tim ih imenom Pape nazivaju u svojim bulama.

Red je dobro shvatio namisao svog Patrijarhe i misiju, koja mu je povjerena od Crkve, pak mu stoga i vidimo na čelu Konstitucija: „Našemu je redu glavni cilj propovijedanje... ob praedicationem". Sve ono dakle, što bi moglo zapriječiti njegovu misiju, mora se odstraniti. Stoga vidimo već u početku reda, gdje se u kapitulu 1228. zabranjuje primati crkve, kojima bi bila pridružena skrb duša, a to stoga, jer budući odobreni od Crkve kao redovni kanonici, imahu pravo, da predlažu Biskupu osobu, koja bi imala voditi skrb duša u onim crkvama, koje su njima pripadale.

Iz istog razloga u rečenom kapitulu bi svečano zabranjeno: „u ime posluha i pod kaznom izopćenja" svim redovnicima primiti se uprave redovnicâ. To se je iz početka odnosilo na redovnice drugih redova, dok se napokon nije kašnje 1235. i 1252. proteglo i na iste sestre reda, koju je odredbu kapitularaca potvrdio Inocenc IV. sa bulom od 26. Septembra 1252., izuzimajući samo samostan Sv. Siksta u Rimu i onaj u Prouille-u. „Propovijedanje Evangjelja, kojim vi dolazite u pomoć pastirima Crkve u skrbi oko vjernika, treba da se nad sve druge službe cijeni, koje se odnose na spas duša, i ništa mu drugo u djelima ljubavi ne smije biti pretpostavljeno. Odavna bijahu vašemu redu pridružene mnoge udružbe bogoljubnih žena, koje budući uda vašeg tijela, vi ste vodili po milosti od Boga primljenoj, skrb nad njima ..... Ali ovo ne podudarajući se s vašim ciljem, kako ste to izložili meni i mojim predšasnicima, prekida i zapreč̌uje vaš napredak u naucima i poučavanju i tako zaprečuje popravak u narodu ..... i pobijanje neprijatelja vjere ...... Stoga udovoljavajući vašoj molbi, cijenili smo shodnim, da dignemo teret skrbi vami i vašemu redu nad samostanima redovnica, koje su bile pridružene vašem redu, ili na koji mu drago način povjerene. Izuzimlju se samo samostani Sv. Siksta u Rimu i Gospin u Prouille-u".[14]

[13] Acta Sanct. 4. Aug.

[14] Bullarium Ord. T. I. str. 217.

Oni su se smatrali dužnima, da drobe kruh riječi Božje cijelom svijetu, pak ih stoga i vidimo, gdje se daju svim žarom svog srca na propovijedanje. Oni po primljenoj misiji ne poznaju granica, ni razlike naroda ni staleža. Cijela im je zemlja poprište apoštolskog rada, oni svima drobe kruh evangjeoske nauke, prostom puku, kako velikašima, siromasima, tako i bogatašima.

Oni su se dobro sjećali riječi, koje upraviše Sv. Apostoli Petar i Pavao njihovom Sv. Patrijarhi: „Idi i propovijedaj, na to si pozvan". Nijedna im vrsta propovijedanja nije smjela biti nova. Svaka im je prigoda dobro došla, kao i vrst slušateljstva. Stoga Bl. Humbert preporuča propovjednicima, da paze: „komu propovijedaju, te prama tome da udese svoj govor. Nekojima valja govoriti visoko, drugima nisko i prosto i t. d."[15] U tu svrhu on, eda priskoči u pomoć propovjednicima, napiše djelo, u kojemu ima dvije stodine nacrta govora.[16]

Ali propovijedanje Dominikanca, bilo kako bilo slušateljstvo, treba da bude naučno i apologetsko. Propovijedanju je zadaća, da razjašnjuje i brani razne članke vjere u svoj njihovoj punoći. Stoga Bl. Humbert strogo preporuča: „da propovjednik dobro ima pri pameti, što ima reći, jer je predmet njegovih govora: Bog, angjeo, čovjek, nebo, sotona, svijet, pakao, zapovijedi, savjeti, sakramenti, Sv. Pismo, kreposti i mane",[17] u jednu riječ sva Teologija dogmatična i moralna. Propovijedanje dakle Dominikanca, što mu i daje posebni karakter, ne smije da bude samo bogoljubno poticanje na ljubav prama Bogu i vršenje evangjeoskih kreposti, a bez da izloži cijelu nauku. On treba da nastoji, da pobudi u dušama ljubav prama Bogu, ali putem uvjerenja. Istina! to je diviza njegovog Reda, to mora biti i diviza svega njegovog rada.[18]

Nije dakle čudo, da je Red veoma budan, komu povjerava tu najuzvišeniju zadaću propovijedanja riječi Božje, i kojim marom pripravlja one, kojima ju ima povjeriti. Dosta je otvoriti Konstitucije i samo letimice proći odredbe općih kapitula

[15] O. C. T. II. str. 170.

[16] De modo prompte cudendi sermones circa omne hominum et negotiorum genus. — Maxima Bibliotheca veterum Patrum T. XXV. str. 456. — Lyon 1677.

[17] O. C. T. II. str. 370.

[18] Jaquin o. p. str. 111.

Reda od početka pak do danas, da se o tome potpuno uvjerimo. Konstitucije se na dugo bave o pripravi jednog propovjednika, pa i sva samostanska opsluživanja ne teže za drugim, nego tomu.[19]

Lacordaire je rekao: „Govorništvo je najteža umjetnost, a propovijedanje je najuzvišenije od svih vrsta govorništva".

Moramo bez sumnje mnogo držati do dara Božjega u propovijedanju, ali ne smijemo na to samo računati, jer bi bila velika preuzetnost, već uz milost Božju, mora da je i ozbiljna priprava. Uz samostansko opsluživanje, koje ide tomu, da u redovniku najprije rasplamti ljubav prama Bogu, da kašnje s uspjehom može i u drugima istu ljubav rasplamtiti, jer je Red uvjeren, da nitko ne može dati drugomu, što sam ne ima. Mladi se Dominikanac za sedam godina u filozofskim i teološkim naukama ozbiljno pripravlja, eda može, kako Konstitucije govore: „aliis contemplata tradere". Suviše doprinaša mnogo slušanje posebnog kursa govorništva, te propovijedanje mladog redovnika bar jednom na godinu za vrijeme svojih nauka, i to pred onima, koji ga moraju suditi.

II.

Propovijedanje i predavanje nijesu nego dva lica jednog te istog ideala. Jednomu je i drugomu cilj obrana vjerskih istina, spas duša „ad animarum salutem". Stoga vidimo, da Red od svog početka jedno i drugo stavlja na isto mjesto i istu im vrijednost daje.

O sv. Patrijarhi znamo, da nije samo propovijedao, ali da je takogjer i predavao. Ta što su njegove konferencije sa naučiteljima Albigeza, negoli teološke raspre, tada u običaju po školama? Znamo, da su takove njegove konferencije, kao u Servianu i Bezieru, trajale po osam dana. Ali nije samo držao te konferencije, već je i predavao u pravom smislu riječi. Ivan Coloma o njemu govori, da je „osnovatelj Propovjedničkog Reda, za svog boravka u Rimu tumačio sv. Pavla u javnim školama. Učenici su se u velikom mnoštvu oko njega kupili, da ga čuju, a megju njima je bilo i prelata".[20]

---

[19] Bl. Humbert napisa zlatnu knjigu: De eruditione Praedicatorum. Izdanje Berthier o. c. 173—184.

[20] Mamachi-Annales O. Praed. T. I. — Appendix c. 362.

Stoga je on, osnivajući red, koji je imao da odgovori ovoj svrsi, uzeo sve ono, kako govori Bl. Humbert, od starih regula, što je odgovaralo njegovom cilju, niti je uveo ikakove novosti, nego samo u jednoj točki, a to je u naucima, exceptis studiis.[21] To je shvatljivo. „Dominik, rodom Španjolac, imao je, možemo reći, sveučilišnu naobrazbu; on je pohagjao škole u Palenciji najmanje za deset godina. Postavši sveštenikom, a onda kanonikom u Osmi, prigje Pireneje i dogje u Tuluzu, gdje se umiješa u raspre s Albigezima, kojih mu je hereza naznačila plan. Za sedam je godina on pobijao heretike riječju i molitvom. Žalostan svjedok, ali koji uvidi smjelost svojih neprijatelja i njihovu intelektualnu snagu, koja je činila, da tim većma odskoči nemar i neznanstvo visokog i nižeg katoličkog klera, on zamisli ustanovu apostolskog reda, kojemu bi bila zadaća, da brani Crkvu ne samo propovijedanjem, ali takogjer i na znanstvenom polju.[22]

U tu svrhu on povede svoje prve drugove u biskupsku školu u Tuluzi magistru Aleksandru Stavensby, budućem biskupu u Conventry, a tadašnjem upravitelju te škole. Kada Dominik dvije godine poslije potvrde Reda 1218. na čudo cijelog svijeta razasla svojih šesnaest drugova na sve četiri strane svijeta, pribranije pošalje u Pariz i Bolonju, dva glavna intelektualna središta one dobi. Pariz za filozofiju i teologiju, a Bolonja za kanonsko pravo. Bila je naravna stvar, da ovi muževi, koji su imali biti primicije jednog poučavajućeg reda, uprave svoje korake školskim središtima.

Pri podizanju prvog svog samostana najviša mu briga bijaše, da uredi prostrane sobe za nauk: „protinus aedificatum est claustrum cellas habens ad studendum satis aptas".[23]

Dominikova je dakle ideja bila u ovom pogledu, da stvori od svojih učenika doktore u potpunom smislu, da svaki samostan njegovog reda bude škola, svaki Dominikanac, te nije učitelj, učenik kroz vas život, i prama tome svaki samostan ima biti udešen. S razlogom je dakle Francuz Larousse napisao, koliko duhovitu, toliko istinitu izreku: „Sv. je Dominik bio u Evropi prvi Ministar javne nastave.[24]

[21] Ibid.

[22] P. Gillet — Les Dominicains, leur raison d' être — Desclée. Paris 1909.

[23] Guidonis — Ampliss. Collect. VI. ed. 157.

[24] Larousse — Grand Dictionaire — S. Dominique.

U isto vrijeme, kad Dominik povede svoje učenike u školu magistra Aleksandra, bi sazvan Lateranski sabor, na koji se zaputi i on u pratnji Tuluškog biskupa Foulques-a, da u svetom gradu isprosi potvrdu svog Reda. Na tom saboru sakupljeni Oci izraziše svoju živu želju, da bi se uskrisilo evangjeosko propovijedanje i gotovo propale teološke škole, što je bilo uzrokom tolikom neznanju klera. Honorija III., koji je tada sjedio na Petrovoj stolici, imale su potaknuti namjere Dominikove i njegova prošla priprava, da u njemu vidi preodregjenog čovjeka, koji bi mogao u tom pogledu ispuniti želje saborskih Otaca. Stoga i u listu od 22. Decembra 1216., kojim potvrdi Dominikov Red, veli: „Promatrajući, da će Braća tvoga Reda biti pobornici vjere i prava svjetlost svijeta, potvrgjujemo tvoj Red. — Nos attendentes, Fratres Ordinis tui, futuros Pugiles Fidei et vera mundi lumina, confirmamus Ordinem tuum".[25]

„U istinu, veli O. Mandonnet, neobično, a mislim i jedino proricanje u analima redovničkih ustanova, još više, ako se promisli, kakovom je rezerviranom razboritošću Rimska Crkva odobrila prve korake redovničkih ustanova, pak i onih, koje su imale postati najslavnije".[26]

A jeli Red shvatio ovu misiju, koju mu odredi njegov zasnovatelj i Crkva, i dali je udovoljio njihovom iščekivanju, ili su se izjalovile nade, koje Papa i Crkva bijahu u nj postavile?

Ne, Red je bio potpuno svijestan svoje misije, ta na čelo je svojim Konstitucijama stavio „ad docendum.... ad communicandum aliis contemplata", pak je i nadama u potpunoj mjeri odgovorio.

Kada se je Red, raspolagajući sa dovoljnim silama, ćutio spravnim, vidi, da mu je prispio čas, da počme vršiti svoju misiju i na tom polju, naime poučavanja. Kada govorimo o poučavanju, razumlje se osobito javno poučavanje. Red je istina za prvih godina svog opstanka organizirao svoje škole onako, kako je mogao, stoga bez sumnje ta organizacija nije mogla biti potpuna ni savršena, a to poglavito sa dva razloga, naime zbog svog izvanrednog rasprostranjenja, i što nije mogao raspolagati magistrima teologije. U konstitucijama objelodanjenim

[25] Bul. Ord. T. I. str. 4.

[26] Mandonnet — Les Dominicains dans l' ancienne Université de Paris. Revue Thomiste, T. IV. str. 140.

od Bl. Jordana 1228. nalazimo prvi autentični dokumenat te organizacije. „Nek se nijedan samostan ne ustanovljuje bez priora i doktora, Conventus..... sine priore et doctore non mittatur.“[27] One teološke škole bijahu javne, a na njima nije mogao predavati nego onaj, koji je najmanje za četiri godine slušao teologiju pod upravom kojeg magistra, kako se u istim konstitucijama govori: „Nullus fiat publicus doctor nisi per IV annos ad minus theologiam audierit“.[28]

Tako su Dominikanci otvarajući posvuda škole mnogo doprinijeli razvitku crkovne nauke. Znamo za odredbe Lateranskog sabora 1215., kojima bi naregjeno biskupima, na koje je samo pripadalo pravo otvarati škole, da uspostave biskupske škole. Ove naredbe ostaše kod mnogih mrtvo slovo, a tomu je bio razlog mala briga biskupa, koji su se više brinuli za svjetovnu upravu negoli crkovnu, a s druge strane nestašica profesorskih sila dostatno naobraženih. Još kašnje za vrijeme borbe Vilima de Santo-Amore proti redovnicima, Sv. Toma veli, da zbog nestašice doktora svjetovni kler ne bijaše još izvršio naredbe Lateranske, dočim su to redovnici učinili u obilnoj mjeri.[29] Stoga i vidimo u XIII. vijeku, kako biskupi i vladari pripomažu u zasnivanjima njihovih škola. Mi znamo, još prije 1228. god. za javnost teološke škole u dominikanskim samostanima. Još prije smrti sv. Patrijarhe 1221. biskup iz Metza, Konrad Scharfeneck, navagjajući razlog, zašto je dao potvrdu Dominikancima, da se nastane u ovom gradu, megju drugim govori i ovo: „jer će mnogo koristiti ne samo svjetovnjacima propovijedanjem, ali i kleru predavanjem — non tantum laicis in praedicationibus, sed et clericis in sacris lectionibus esse plurimum profuturum“.[30] To isto nalazimo u Reims-u 1222., u Dijon-u 1225., u Liege-u 1229. i t. d. Biskup iz Liege-a u listu, upravljenom na Bl. Jordana, govori, da je dozvolio Braći, da se nastane u Liege-u, u svrhu, da predavaju teologiju „qui ibi egent de theologia“.[31]

Iz svega se ovoga vidi, da svaki samostan Reda već od

[27] Anallecta Ordinis 1896. str. 642.

[28] Ibid. str. 644.

[29] Sv. Toma. Contra impugn. Dei cultum c. IV. — Romae 1570.

[30] Mortier s. c. V. I. str. 223.

[31] Ibid. str. 224.

svog postanka bijaše javna teološka škola, koju su zajedno sa Braćom pohagjali kler i svjetovnjaci.

Istina, ovakove škole, a osobito nekoje, čini se, da su postigle potpuni svoj razvitak. Ali tome nije tako. U ono vrijeme ni znanje učitelja, ni napredak učenika u teologiji nije imalo oficijelne vrijednosti u očima Crkve, ako se nijesu pokazivali pod imenom Pariške Universe. Ona je jedina bila, koja je mogla podjeljivati najvišu čast magistrata teologije, i koja je dopuštala, kojigod bi bio njom odlikovan, da može slobodno poučavati.[32] Stoga dominikanske škole, koje, premda toliko već slavne, ipak moradoše ostati u nižem redu, pošto nijesu imale pravo, da se u njima predaje pod imenom Pariške Universe, i pošto Red uz toliko mnoštvo magistara filozofije, prava i medicine nije još raspolagao nijednim teologije. Providnost i tome dogje u susret, i udijeli više, nego se je Red mogao nadati. Kad god. 1229., zbog nemira učenika, bi raspuštena Pariška Universa, te učenici i magistri protjerani, Pariški biskup opet stane misliti, da osnuje bar jednu teološku katedru, namjerom, da ju preda Dominikancima, kojih je tada bilo mnogo u samostanu Sv. Jakova zbog teoloških nauka, ali megju njima još ne bijaše nijednog magistra. Biskup dakle potraži vani, te nagje uprav onoga magistra, pod kojim su i prije Dominikanci učili, rodom Ingleza Ivana de Saint-Gilles, koji bijaše ostao u Parizu. On otvori svoju školu u samostanu Sv. Jakova, a pod njim kao baccalaureus počne predavati Dominikanac Roland, koji iza godine dana postavši magistrom, preuzme Ivanovu školu, a ovaj svoju drugamo otvori, pošto se opet bijahu na poziv povratili u Pariz magistri i učenici. Dakle god. 1230. Dominikanci dobiše jednu školu, te tako ugjoše u poučavajuće tijelo Universe, a kada godinu kašnje njihov dobrotvor magister Ivan postane Dominikancem, Pariški biskup dopusti, da zadrže i drugu, pred strahom, da se ne bi opet učenici pobunili, jer su

[32] Premda su Pape podizali mnoge Universe, ipak nijesu nijednoj podjeljivali, da može davati čast magistrata, držeći, da je dostatna ona u Parizu za svu Evropu. — Ovo pravo protegne god. 1362. po svoj prilici Inocent VI. i na Universu u Bolonji. — A ipak ni ta Pariška nije imala nego osam katedra — ili kako se onda govorilo škola — za Inocenta III., a 12 za Sv. Tome. Svaka pak škola nije mogla činiti nego po jednog magistra svake godine po. O. Denifle-u a po. Thurst-u svake treće godine (Mortier o. c. T. I. str. 233.).

zahtijevali, da magister, toliko od njih obljubljen, i nadalje predaje. Tako su Dominikanci raspolagali sa dvije katedre na Pariškoj Univerzi i tako si omogućili put najvišoj akademskoj časti, koja im je kao poučavajućem redu bila neophodno potrebna, da tako njihove škole, koje su već na daleko slovile, prime oficielni karakter.[33] Tomu se i pruži odmah prigoda. Uslijed ugovora Sv. Ljudevita IX. sa Raimundom VII. 12. Aprila 1229. bi otvorena Univerza u Tuluzi, te Ljudevit u dogovoru sa Tuluškim biskupom ponudi teološki fakultet Dominikancima, koji inaugurira magistar Roland stoprv 1231., pošto je imao upravljati katedrom u Parizu, koju je tada predao učinjenom magistru Ugonu a Santo Caro. U Oxfordu takogjer za vrijeme emigracije, magistar Robert Bacon, koji bijaše tamo otišao sa drugim magistrima i učenicima, na poziv Henrika III., postavši Dominikancem, otvori svoju školu u ondješnjem samostanu.[34] Tako red punim jedrima zaplovi morem universitetskog poučavanja.

Sada vidimo, gdje mnogi biskupi traže Dominikance za učitelje u svojim katedralnim školama, a mnoge Universe smatraju čašću, da prve njihove katedre drže Dominikanci.

Rimski Pape, da iskažu zadovoljstvo za potpuno oživotvorenje misije, koju red primi na polju poučavanja i cijenu prama njegovim školama, podijeliše istima tijekom vijekova mnoge povlastice, od kojih samo jednu navodim, upućujući za druge na Bullarium Ordinis, naime na onu Klementa XII., koji bulom od 28. Augusta 1733. Verbo Dei, podjeljuje pravo svim dominikanskim školama, koje su već mnogo prije nekoje imale, da mogu i vanjskim učenicima, koji najmanje za tri godine budu iste pohagjali prama propisima, podjeljivati čast Doktora Teologije.[35]

Red je, kako se iz svega ovoga vidi, bio potpuno svijestan ove svoje misije. On je, kako rekoh, postavio na čelo svojim Konstitucijama ovaj opredijeljeni cilj, te kako sv. Toma u djelu

---

[33] Mandonnet. Revue Thomiste T. IV. str. 133. . . Mortier o. c. V. I. str. 222. . .

[34] Mortier o. c. str. 237. . .

[35] Bul. Ord. T. VIII. str. 273. . . „Officio docendi destinatos esse Fratres Praedicatores, probant ipsa. Privilegia, quibus eorumdem scholas ornarunt Summi Pontifices“. Tu se nalaze redom napomenute sve bule, što se na taj predmet odnose.

Contra Impugnantes religionem, očito govori o ulozi svog reda na polju poučavanja i brani slobodu poučavanja kao njegovo pravo, niti mu tko može poreći, da nije shvatio cilj svog reda, tako je i red kroz vijekove, pa i danas drži, i zajedno sa Sv. Naučiteljem uči, da to potpuno odgovara ideji, koja je stvorila Dominikance: spas duša i obrana katoličke istine.[36]

Još nam nešto pokazuje istinitost ove točke. Dosta je uzeti Konstitucije, da se vidi, koliko su već od početka u redu bili cijenjeni učitelji ne samo kao ures, ali i kao organi, o kojima sve drugo ovisi, tako da Bl. Humbert govori, da se „mora više nastojati, da ne fali lektora negoli propovjednika, jer lektori stvaraju propovjednike, a ne obratno. Stoga ako ne bude lektora, uzmanjkati će i propovjednici".[37]

Ovoj dakle doktrinalnoj misiji Propovjedničkog Reda, ovom njegovom cilju, i to pod dvojakim oblikom, propovijedanja i poučavanja, koje jedan drugoga popunja, a što je opet, kako rekosmo, upravljeno zadnjem cilju Reda, spasu duša, mora sve drugo biti podregjeno, kao sredstva cilju. „Ono, što je zbog nečesa ustanovljeno, govori Bl. Humbert, ne smije da je proti tomu, kako Bernard govori u knjizi De praecepto et dispensatione, govoreći u sličnom slučaju, da pošto su opsluživanja redova ustanovljena zbog ljubavi, ne smiju biti proti ljubavi. S istog razloga ustanove našeg Reda ne smiju se tako strogo opsluživati, da zapriječe ono, zbog česa je red osobito ustanovljen".[38] Ovu je uzvišenu Humbertovu nauku i sveti Toma divnim načinom izložio.[39] (Nastavit će se.)

[36] Jaquin o. c. str. 117.
[37] Berthier. Opera. T. II. str. 34.
[38] Berthier. Opera. T. II., str. 38.
[39] S. Thomas — Contra impugn religionem c. X.





אוֹר הָאֱמֶת

ili

jedna mala knjižica u svijetlu istine.

Piše: Dr. Antun Sović. — Zagreb.

(Nastavak)

5. Treći princip dakle tvrdi: „Hagijografi kada govore (pišu), govore ljudskim jezikom". Tako uči po uvjeravanju Talijinu Lav XIII. u enciklici „Providentissimus". Megjutim: Homer, Vergil, Zola itd., kada govore (pišu), takogjer govore ljudskim jezikom. To je opet činjenica, koju bi bila ludost nijekati.

Imademo dakle 2 tvrdnje, u kojima se bez ikakve restrikcije odnosno neograničeno o subjektima tvrdi isti predikat. Prema tome dade se kako za hagijografe tako za Homera, Vergila, Zolu i t. d. logički zaključiti, da izmegju prvih i drugih, što se tiče ljudskog jezika nema razlike odnosno, da je ljudski jezik (govor), kako je konkretizovan u spisima hagijografâ s jedne strane — a Homera, Vergila itd. s druge strane — kao takav (ljudski) megjusobno sasvim jednak. Isto je bo neograničena predikativna tvrdnja na jednoj i drugoj strani, koja se, što je najteže, baš o subjektima Homer, Vergil itd., ne da nikako zanijekati, dok je opet o hagijografima po uvjeravanju Talijinu uči Lav XIII.

Sada taj inače logički zaključak, kojim se ukida svaka razlika u pogledu ljudskog jezika izmegju hagijografâ i profanih pisaca, razmatran sa stanovišta katoličke nauke o ineranciji (nepogrješivosti) sv. Pisma, jest u jednu ruku očito krivovjerje (jeres), jer tvrdeći, da se onakav ljudski ezik nalazi u spisima hagijografâ, kakav se nalazi i u spi-

sima Vergila, Homera itd., degradira spise hagijografâ (Bogom nadahnutih pisaca) na isti niveau, na kojem se nalaze spisi jednog Homera, Vergila itd., koji, kako je poznato, upravo vrve raznim neistinama i izmišljotinama; — kod kojih došljedno ne može biti niti govora o ikakvoj, a nekmoli o apsolutnoj ineranciji, kakvu za sv. Pismo uči katolička Crkva. — U drugu ruku jest apsurd, jer tvrdeći, da onakav ljudski jezik, kakav se nalazi konkretno u spisima hagijografâ, nalazi se takogjer i u spisima Homera, Vergila itd., elevira (podiže) potonje na isti stupanj ineranncije, na kojemu se nalaze i spisi hagijografâ.

Ali — usprkos svega — valjalo bi ἑκὼν ἀέκοντι γε θυμῷ prihvatiti nesamo u misli, nego i javno oboje (jeres i apsurd), odrekavši se dosadanjeg katoličkog stanovišta o ineranciji sv. Pisma, kad bi O. Taliji uspjelo i dokazati svoj 3-ći princip iz Leonove enciklike „Providentissimus". Jer logika je logika....; a što Lav XIII. govori, ne bi se moglo samo onako mimoići; tim više, što on u enciklici od početka do kraja baš ex professo raspravlja de sacra Scriptura... Valjalo bi dakle prihvatiti Talijin princip sa svim pošljedicama, kad bi se on mogao dokazati.

Ali on se — po našem uvjerenju, koje smo stekli proučavanjem enciklike — dokazati ne može,[14] jer je Lav XIII. raspravljajući duboke probleme o ineranciji sv. Pisma, kraj silne oštroumnosti, kojom je ovdje presegao nauku Tome i Augustina (alineja 28.), pokazao ujedno i čudesnu opreznost, birajući izraze, iz kojih se može izvesti samo pravovjerna nauka o nepogriješivosti sv. Pisma; dok nema niti govora o tom, te bi se iz njih mogao izvesti princip Talijin, koji je opet po svojoj naravi tako pruživ, te se iz njega logičnom konsekvencijom dadu izvesti najveće bludnje, koje upravo ruše svaku pravu ineranciju Biblije (à la razni miti, legende, romani i t. d., što ih je na temelju tog principa O. Talija i de facto stao uvoditi u sv. Pismo).[15]

---

[14] Zato ga O. Talija nije niti kušao dokazivati — nego ga je samo snažno „pretpostavio". Isp. „Errores itd." str. 33. i gore str. 46.

[15] Isp. rasprava „Cap. II. et III. Geneseos" u Bog. Smotri god. 1914. br. 3., str. 238., 240., 246., br. 4. str. 343., 346. odnosno istoimena netom izdana (bez crkvenog i redovničkog imprimatur-a) brošura (8°, 1—127) str. 12., 14., 20., 24., 27. u svezi sa „Errores itd." str. 33.—40.

To je jedno, što pripadom konstatiramo o 3-ćem principu Talijinom.

S druge strane opet nema sumnje, te su sv. pisci (hagijografi) odnosno Duh Sveti, koji preko njih govoraše, takogjer morali upotrijebiti neki ljudski način govorenja u spisivanju svetih knjiga, jer ih inače ne bismo mogli razumjeti.

Što dakle?

Na očigled svega ovoga, ukazuje se potrebno treći princip Talijin malo dublje ogledati, jer je jasno, te on krije u sebi neke teške dvoličnosti.

Ali koje i kakove?

Da ih odredimo i pokažemo u jasnom svijetlu, valja nam prije svega znati, što je ljudski jezik i koje su njegove konstitutivne strane in concreto.

6. Ljudski jezik i njegova temeljna razdioba.

Normalni ljudski jezik (govor) — o kojem se ovdje radi — jest izricanje misli i ideja izvanjskim znakovima (signa): riječima, odnosno (u našem slučaju) pismom. Inače riječ i pismo mogu se permutirati. Razlika je bitna u tom, što verba volant, scripta manent.

U ovakovom normalnom ljudskom govoru, bio on izražen živom riječi ili pismom, nalazi se uvijek uključena neka namjera (sa stanovitim ciljem ili svrhom), po kojoj se on onda dijeli na dvije različite (temeljne) strane: istinitu i neistinitu (lažnu). — Da te dvije strane zaista postoje u normalnom jeziku (pismu), tako je jasno, te je to suvišno dokazivati. Konstatiramo samo činjenicu, te se jedna i druga strana dade izraziti i u praksi (in concreto) izražava se na nebroj načina: u formi proze i poezije, načinom pučkim i znanstvenim, stilom jednostavnim, srednjim, visokim i uzvišenim itd.

Na koju stranu koji govor (spis) in concreto spada, može se manje više lako odrediti iz sadržaja odnosnog govora (spisa), koji nam ujedno otkriva i pravu namjeru piščevu i svrhu njegova djela – u slučaju, te nam ona nije već od prije poznata. Naravno, ako je pisac namjeravao neistinu (laži) — u kojugod svrhu — bilo kazati ili pisati, onda takova namjera ne može učiniti, te dotični neistiniti ili izmišljeni sadržaj (izvještaj itd.) ne bi po tom bio doista neistinit i izmišljen, odnosno

te bi bio sadržajno u kojem god pogledu istinit. Falsum manet falsum. Zato n. pr. niti historički romani niti religijozni miti itd., koji svi očito spadaju na neistinitu stranu ljudskog govora, ne mogu nikada biti historička ili religijozna istina, niti mogu takovu zastupati. To je jasno, jer namjera piščeva, pa makar on ne znam kako i namjeravao i izmišljavao, niti ima niti može imati snage, da mitima, ili romanima dade karakter religijozne ili historičke istine, koja bi se tobože pod njihovim obvojem krila. Mit ostaje mit, a historički roman ostaje historički roman — jedno i drugo tamna noć — koja je nesposobna, da zastupa u svojem obvoju svijetlost historičke ili religijozne istine!

Istina i neistina! To su dakle dva temeljna načina ljudskog jezika, koji ga karakterišu, in concreto — očitovao se on živom riječi ili pismom. Oba tako nužno spadaju na nj (in concreto), te bi zanijekavši jedan od njih, odmah nastala najveća konfusija u ljudskom društvu i literaturi. Ili bi naime sve bilo neistina (laž) na svijetu ili sve istina; pa i mitski olimpski bogovi bi oživjeli. Ali jedno i drugo je apsurdno. S istog razloga valja ih takodjer neprestano i razlučivati.

Tim, što smo kazali, da obje strane nužno spadaju na ljudski govor in concreto, nijesmo kazali, da ljudski jezik mora u praksi neistinu govoriti (pisati). Ne — i Bože sačuvaj! Konstatirali smo samo činjenicu, koja u praksi postoji. Zašto? To je jamačno tajna istočnoga grijeha. Ali s tom činjenicom valja in concreto računati i neprestano je na oko držati, tim više, što se prema Psalmu 11, 2—3: Diminutae sunt veritates a filiis hominum čini, te u običajnom jeziku ljudskom, očitovao se on živom riječju ili pismom, nekuda prevladava neistinita (lažna) strana.

Ljudski jezik imade dakle dvije konstitutivne strane: istinitu i neistinitu (lažnu), koje na nj in concreto nužno spadaju.[16]

---

[16] K neistinitoj (lažnoj) strani ljudskog jezika valja pribrojiti kao neku posebnu podvrstu, jezik (govor), kojim se bilo živom riječju ili pismom služe umobolnici. Razlikuje se pak ovaj govor od normalnog neistinitog lažnog) ljudskog govora poglavito tim, što mu fali namjera, koja je inače uključena u normalnom govoru. — Spominjemo ovo zaradi toga, da uzmognemo kasnije tim bolje razumjeti neke tvrdnje Talijine o hagijografima, koje stoje u uskoj svezi s ovakovim ljudskim govorom.

Tom konstatacijom je ujedno dana i jedina prava i istinita analiza ljudskog jezika. Svaka druga analiza, koja bez obzira na ovu temeljnu (analizu) ljudski jezik kao takav dijeli na razne načine, bila ona na oko još finija i oštroumnija, mora da je u svijetlu istine i znanosti jednostavna varka — ad decipiendum per aequivocationem instituta — koja se lako dade reducirati na ova dva temeljna načina, a multiplicirati na bezbroj. — Slična varka je po tom i Talijina analiza, koja takogjer bez obzira na ovu temeljnu razdiobu, dijeli ljudski jezik kao takav na slijedećih „5 načina" : akomodativni, aproksimativni, dubitativni, pojetički i znanstveni — i koja već na prvi pogled u svijetlu znanosti ne može vrijediti ništa, a to već za to, jer spominjući govor znanstveni (i aplicirajući ga in theoria na sv. Pismo), ne spominje govor pučki (istiniti) — sermo vulgaris, kojim, se, kako uči Lav XIII. i uopće je poznato — *κατ' ἐξοχὴν* služi in concreto sv. Pismo; isto tako navodeći govor pojetični ne navodi u istom smislu i govor prozajični, u kojem se očevidno nalazi barem 75% cjelokupnog teksta sv. Pisma. O znanstvenoj dakle analizi nema tu niti govora. — U kolikom se je pak opsegu Talija tom „analizom" ogriješio o istinu, može se izmegju ostalog (što ostavljamo za specijalnu raspravicu) razabrati najbolje iz činjenice, što je on govorom „aproksimativnim", t. j. in concreto neistinitim (lažnim), nazvao onakav govor sv. Pisma, gdje sv. pisci nešto apodiktički tvrde i to ne samo o brojevima, nego i o mjestima, vremenu i t. d. Tako n. pr. zove on samo aproksimativnim govorom tvrdnju sv. Ivana evangjeliste, gdje ovaj kaže, da se je jedan dogagjaj zbio 6 dana prije Pashe; isto tako mu je samo aproksimativno (t. j. in concreto lažno) rečeno, kad sv. Matej i Marko za drugi dogagjaj kažu, te se je zbio 2 dana prije Pashe. Aproksimativne su mu takogjer tvrdnje o mjestima Jerusalem, Betanije, Betfage, i t. d.[17] Slično kao da ja kažem („aproksimativno"), te je kralj hrvatski Franjo Josip I. bio 1892. u Varaždinu, mjesto 1895. u Zagrebu.

Mimoilazeći dakle temeljnu analizu ljudskog jezika, ogriješio se je Talija svojom, kako je sam naziva, „oštrom analizom"[18],

[17] Isp. „Errores". Str. 43—4 u svezi sa str. 24—5. i 36—7.
[18] Ib. str. 35.

očito i o znanost i o istinu, pa mu zato pred forumom jedne i druge ne može ona ništa vrijediti. — Jasno je po tom, da svaka analiza ljudskog jezika kao takvog mora respektirati njegovu temeljnu razdiobu, kojom se on dijeli na stranu istinitu i neistinitu.

Ako se sada pita: imade li možda izmegju ova dva temeljna načina ljudskog jezika kakova sredina? — odgovaramo: in abstracto nema, jer normalni ljudski govor po namjeri, koja je u njem uključena, valja da bude ili istinit ili neistinit (lažan). Ali in concreto može se desiti i često dešava se okolnost, da neka riječ imade dva ili više značenja. Sad, ako takova riječ bude subjekat ili predikat u izreci, onda nastane slučaj, da izreka imade dvostruki (ili višestruki) smisao, od kojih je eventualno (u svijetlu katoličke nauke) samo jedan istinit, a drugi su odnosno više njih neistiniti (lažni). Takova izreka zove se onda dvolična, jer se prema značenju subjekta ili predikata može uzeti ovako ili onako. Ako stoji sama za sebe, ne može se glede njezinog pravog smisla in concreto ništa positivna odrediti, jedino dade se o njoj theoretice raspravljati i različit smisao razlučivati. Ali, ako se ona nalazi u kontekstu s drugim izrekama — navlastito kao princip — onda se njezin pravi smisao može lako po pravilima hermeneutike o kontekstu odrediti — tim laglje, što je praktičnom aplikacijom takova in abstracto dvoličnog principa (izreke) autor prisiljen (makar kako inače bio oprezan u pisanju), napokon izdati svoje pravo mišljenje. Ustanovili smo tako n. pr. iz konteksta i praktičnih aplikacija pravi smisao prvog principa Talijinog, koji je takogjer izreka dvolična — istaknuvši kod toga ujedno i nesmisao, koji bi princip imao, kad bi se uzeo u odnosnom 1-vom smislu (ex nihilo nihil — niti bi se naime mogla praktična teorija graditi na onom, što je netko izostavio).[19] — Kada se dakle sve razjasni — i otkrije iz sadržaja govora (spisa) prava namjera autorova, — onda se i takav dvolični govor (princip, izreka itd.) resolvira ili na istinitu ili redovno na neistinitu stranu, tako te sredina izmegju istine i neistine (laži) i opet ostane prazna. Kažemo redovno na neistinitu stranu, jer je već a priori jasno, te se inteligentan čovjek (a nekmoli filosofski oštrouman!) ne će dvoličnim govorom (principom) odnosno s takvim, koji je s jedne strane istinit, a s druge strane neistinit (lažan),

[19] Isp. gore str. 50.

služiti u svrhu, da s pomoću neistinite (lažne) strane protura istinitu (to bi bio znak silne ograničenosti — i budalaštine), nego za to, da s pomoću istinite strane protura neistinitu (što je doduše pothvat žalostan i po sebi nedostojan — ali ipak svjedočanstvo za inteligenciju i intenzivno razmišljanje u individua).[20]

7. Pošto smo sve ovo razjasnili, ogledajmo sada u tom svijetlu 3-ći Talijin princip: „Hagijografi, kada govore (pišu), govore ljudskim jezikom". — Na prvi pogled zapažamo dvoličnost u predikativnoj tvrdnji: (hagijografi) govore (pišu) ljudskim jezikom. Ta se naime uslijed dvostranosti ljudskog jezika dade theoretice razlučiti na ova 3 smisla:

a) Hagijografi — govore (pišu) istinitom stranom ljud. jezika,
b) „ „ „ „ neistinitom „ „ „
c) „ „ „ „ čas ist. čas neist. „ „ „

Zaradi toga izlazi naravno i čitavi princip theoretice dvoličan.

Amfibolija (dvoličnost) njegova tim je veća, što je u kršćanskom i evropejskom svijetu i subjekat njegov „Hagijografi" takogjer izraz dvoznačan, te znamenuje a) sv. pisce, koji pišu pod utjecajem Božanske inspiracije kao orugje Duha Svetoga, i b) obične ljude, koji pišu životopise svetaca, legende i slično. Tako n. pr. (da ne idemo u stranu literaturu) zove naš crkveni historik dr. Ritig hagijografima: Bollandiste i Farlattia.[21] — Ovo potonje značenje pače prevladava u rječnicima i navodi se obično na prvom mjestu.[22]

Prema tomu dade se uslijed dvoznačnosti i subjekta i predikata ova tvrdnja, t. j. cijeli 3. princip, theoretice napokon razlučiti na ovih šest smisala:

a) Hagijografi kao orugje Duha Sv. govore istinitom stranom ljudskog jezika
b) „ „ „ „ „ „ neistinitom „ „ „
c) „ „ „ „ „ „ čas ist. čas neist. „ „ „
d) „ „ obični ljudi „ „ istinitom „ „ „
e) „ „ „ „ „ „ neistinitom „ „ „
f) „ „ „ „ „ „ čas ist. čas neist. „ „ „

Tako theoretice. Ali in concreto (kao tvrdnja, koja se odnosi na spise hagijografâ), ukazuje nam se ovaj princip u svijetlu katoličke nauke već na prvi pogled ne-

[20] Kaže jedan učeni pisac: „Daemonis ingenium est ambigue loqui." Cf. Hummelauer, In Genesin p. 152.

[21] Isp. Bog. Smotra 1912. br. 2. str. 169.

[22] Isp. Tommaseo-Bellini, Dizionario della lingua italiana Vol. I. p. 272. col. c., Torino 1861.

istinit (lažan), a to zato, jer tvrdeći jednostavno bez ikakve distinkcije: Hagijografi – govore (pišu) ljudskim jezikom — hoće kazati: Hagijografi govore (pišu) onakovim ljudskim jezikom, kakav se on in concreto — u spisima ljudskim — ukazuje ili jest. Konstatirali smo pako gore, da ljudski jezik in concreto imade 2 strane: istinitu i neistinitu (lažnu), koje obje nužno spadaju na nj. — Prema tome ih dakle predikativna tvrdnja – izražena bez ikakve distinkcije, obje nužno i tvrdi, jer kad ne bi tako bilo, onda bi ih s istog razloga (kako spomenusmo) morala i nužno jednu od druge razlučiti. O tom razlučivanju pak nema u tvrdnji principa niti slova. — Dakle ih zajedno tvrdi. Tom pako tvrdnjom — sasvim naravno — isključuje se ono značenje riječi (subjekta): Hagijografi, koje bi joj inače po crkvenoj nauci o postanju sv. Pisma i pripadalo, t. j. sv. pisci kao orugje Duha Svetoga – a uključuje ono drugo, t. j. obični ljudi, pisci legendi i t. d., s kojim onda predikativna tvrdnja može biti u potpunom skladu.

Tako dakle stoji stvar sa Talijinim principom in concreto. — Iz svega jasno proizlazi, te bi on (kad bi mislio ozbiljno govoriti o pravim nadahnutim piscima) morao izrijekom ili ekvivalentno s jedne strane isključiti neistinitu stranu ljudskog jezika iz svog principa, a s druge strane isto tako istaknuti na zgodan način samo i jedino ono značenje riječi Hagijografi, koje joj inače u smislu crkvene nauke o postanju sv. Pisma pripada. Drugim riječima valjalo bi cijeli princip od prilike ovako formulirati: „Hagijografi, odnosno Duh Sveti, koji preko njih govoraše, mogao se je poslužiti i poslužio se je jedino istinitim načinima ljudskog jezika." Tim bi bila uklonjena svaka dvoličnost i izražena čista crkvena nauka, odnosno nauka, koju uči i Lav XIII. u enciklici „Providentissimus" o postanju i o nepogrješivosti Svetih Knjiga. Toga megjutim O. Talija nije učinio. Zašto? – Da je naime on ovako jasno i nedvoumno formulirao svoj princip, odsjekao bi si svaku mogućnost, da s njegovom pomoću uvodi u sv. Pismo s jedne strane u historijsko-znanstveni dio njegov razne aproksimativne = neistinite (lažne) govore, odnosno legende, epe i romane, a s druge strane u religijozno-moralni dio razne mite. Tä to bi svakome upalo u oči — s jedne strane

Duh Sveti i samo istinita strana ljudskog jezika u spisima hagijografâ — a s druge strane aproksimativni ili u običnim rukavicama: neistiniti (lažni) govor, odnosno govor u formi mita, legendi, romana i t. d. = stovarišta neistinâ (laži) i izmišljotinâ. Opposita iuxta se posita eo magis elucescerent. — Dok se je ovako, ne govoreći s jedne strane sasvim ništa niti o Duhu Svetom niti, bilo izrijekom ili ekvivalentno, o jedino istinitoj strani ljudskog jezika, a s druge strane neprestano naglasujući ime Lava XIII. i jednostavno „ljudski jezik“ — lako moglo s pomoću raznih latinskih termina à la aproksimativni itd., prokriomčariti u sv. Pismo sve, štogod se je htjelo (pače i samu — solam — neistinu), a u ime tobožnje znanosti (falsi nominis scientiae) — i na račun Lava XIII.

Smisao dakle 3-ćeg principa Talijina na očigled svega ovoga in concreto sam po sebi jest ovaj: „Hagijografi (= obični ljudi), kada govore (pišu), govore ljudskim jezikom (= istinitim i neistinitim (lažnim.) — Ali, jer je već a priori jasno, te Talija nije svoj dvolični princip postavio zato, da s pomoću njegove neistinite strane protura istinitu (to bi naime bio, kako rekosmo, znak silne duševne ograničenosti u individua), nego (jer drugo sad ne preostaje) zato, da s pomoću istinite strane protura neistinitu (što je samo po sebi žalosno, ali ipak znak ne male inteligencije u čovjeka), to smijemo mirne duše „ljudskom jeziku“ u njegovu 3-ćem principu podati ono značenje, do kojega je Taliji kao inteligentnom čovjeku u takvom slučaju i najviše moglo stati i de facto stalo bilo (ali ga pred sudištem Crkve nije smio javno spominjati). Drugim riječima: mi smijemo već a priori na račun inteligencije O. Talije (jer nam u toj teškoj dilemi sada drugo ne preostaje) dvoličnoj predikativnoj tvrdnji njegova 3-ćeg principa odrediti in concreto ovaj jednoličan smisao: „Hagijografi (= obični ljudi), kada govore (pišu), govore ljudskim jezikom (= neistinitim). — S ovako odregjenim smislom predikativne tvrdnje stoji onda u potpunom skladu i — a posteriori — Talijina gore spomenuta analiza ljudskog jezika na 5 načina, što ju je on poduzeo baš na temelju ove predikativne tvrdnje i u kojoj on daje najveću važnost samo govoru t. z. aproksimativnom, za koji smo gore jasno ustanovili, da je = neistinitom (lažnom) govoru. O tom, naime „aproksimativnom“

govoru, on i na široko raspravlja i — što je glavno — njega jedinog praktično aplicira na pojedine izvještaje biblijske,[23] dok o ostale 4 vrste (govoru akomodativnom, dubitativnom, pojetičnom i znanstvenom) raspravlja tek manje više u kratko, i — što je glavno — ne navodi za njih niti jednog konkretnog primjera iz sv. Pisma, što je najbolji dokaz, te mu za njih, u koliko bi možda koji od njih mogao zastupati istinitu stranu ljudskog govora, praktično nije stalo bilo.[24]

8. Pošto smo ovako izjasnili najtežu stranu u 1. i (navlastito) 3-ćem Talijinom principu, otkrivši njihovu dvoličnost in theoria, i odredivši im pravi smisao, koji im pripa da in concreto, preostaje nam sada još, da odgovorimo na jedno pitanje, koje nam se nadaje iz teksta 1-vog odnosno 2-gog principa, a to je pitanje: što se imade razumijevati pod „stvarima", za koje se u 1.-vom principu kaže, da nijesu korisne odnosno u 2-gom, da (kao takove) ne spadaju na naše spasenje, a ipak se nalaze konkretno u sv. Pismu (jer o njima „hagijografi pišu")? — Odgovaramo: Imadu se razumijevati oni izvještaji (dijelovi) sv. Pisma, koji se odnose na historiju, hronologiju, geografiju i u opće na one stvari, koje inače čine predmet profanih znanosti (astronomija, fizika, statistika i t. d.).

Kako to i zašto? Eto!

Talija, kako se iz njegove knjižice jasno razabira, dijeli (kao i drugi pisci) cjelokupni sadržaj sv. Pisma na dvoje: a) na stvari, koje spadaju na vjeru i moral — „ad fidem et mores"[25] i b) na stvari, koje spadaju na povjest i u opće na znanosti, koje smo netom spomenuli.[26]

---

[23] Isp. „Errores itd" str. 36—38. i str. 41—44.

[24] Ib. str. 35. ss. — Pripadom spominjemo, te se i od ta 4 govora, prema definicijama odnosno opisima, što ih je Talija o njima ostavio, dadu lako, neki sasvim (dubitativni), a neki djelomično (pojetični i znanstveni) reducirati na neistinitu stranu. Jedino govor t. z. akomodativni (inače posve različit od onoga, što se u hermeneutikama zove „sensus accommodativus") dade se prema Talijinom opisu (megju 4-com relativno najopširnijem) reducirati na istinitu stranu; ali to je opet onaj govor, o kojem Talija sam (ne navedavši doduše prave dokaze) tvrdi, te je „prama znanstvenim rezultatima — pogriješan od prve riječi do zadnje"; prama tome nije nam za sada sile u tom ga pobijati. Glavno je za sad, što on za ta 4 govora ne navodi niti jedan konkretan primjer iz sv. Pisma.

[25] Isp. „Errores i t. d." str. 5.

[26] Ib. str. 6. ss.

Sada, dok on u jednu ruku o onim prvima (stvari vjere i morala) u ovoj knjižici sasvim ništa ne raspravlja, tek ih mimogredce spominje (i u 2-gom principu na njih aludira sa onim „i“ pred „tada“)[27] — dotle u drugu ruku neprestano govori i raspravlja o raznim (tobožnjim) bludnjama historičkim i u opće znanstvenim (errores historici et scientifici) u sv. Pismu; pa i naslov knjižice glasi „Errores scientifici et historici“ u nadahnutim knjigama.

Te (tobožnje) bludnje („Errores“) preduzeo si je on onda u svojoj studiji „svesti u sklad“ — „sa nepogrješivosti Biblije“.[28] — Da to postigne, „postavio“ je eto „3 principa“[29], od kojih u 1-vom (odnosno u 2-gom) ističe stvari, koje nijesu korisne, odnosno, koje kao takove ne spadaju na naše spasenje — a nalaze se konkretno u sv. Pismu. — Sada, budući da su ti principi postavljeni baš ad hoc, da se s pomoću njihovom praktično riješe spomenute i historičke i uopće znanstvene poteškoće („errores“) u sv. Pismu, to ne može biti nikakove sumnje, te se pod tim stvarima mogu (odnosno imadu) razumijevati samo i lih ti historijski, hronološki i uopće znanstveni izvještaji sv. Pisma, jer samo u njima dolaze navodne historičke i uopće znanstvene bludnje, koje se imadu s pomoću tih principa praktično riješiti — a to tim više, što osim tih izvještaja (odbrojivši one, koji se odnose na vjeru i moral i koji bez sumnje i jesu korisni i kao takovi etiam ratione necessitatis spadaju na naše spasenje), drugih stvari niti nema u sv. Pismu. Dakle ili se razumijevaju ti historijsko-znanstveni izvještaji ili nikakovi. Ali, ako nikakovi, čemu onda principi?[30]

Pošto smo ovako nedvoumno ustanovili, što se imade u 1-vom odnosno u 2-gom principu razumijevati pod stvarima, koje nijesu korisne, odnosno koje kao takove ne spadaju na

---

[27] Ib. str. 33.

[28] Ib. str. 31.

[29] Ib. str. 31.

[30] Zašto O. Talija izvještaje t. z. historijsko-znanstvene sv. Pisma smatra kao takove koji nijesu korisni, odnosno koji kao takovi ne spadaju na naše spasenje, ne marimo ovaj čas ispitivati. Nama budi u tom mjerodavna nauka sv. Pavla (i zdravog razuma), koji uči, te je čitavo sv. Pismo korisno za spasenje 2. Tim. 3, 14.—17.; inače nam ga ne bi Gospodin Bog sigurno niti dao.

naše spasenje, a nalaze se konkretno u sv. Pismu, smijemo sada (a bitće i dobro) 1-vi i 2-gi princip u smislu ove nove konstatacije suplirati, uklonivši kod toga takogjer defektivnu stilizaciju 2-gog principa, odnosno istaknuvši izrijekom ono, na što se sa onim „i" pred „tada" jasno aludira.

Dakle:

1. Hagijografi nijesu namjeravali (u svojim spisima) (po)učiti nas (istinito, u onom), što nam nije korisno za spasenje (odnosno, što kao takovo ne spada na naše spasenje = stvari historijske i u opće znanstvene)".

2. Mi možemo i ne shvatiti hagijografe [ne samo tada, kada oni pišu o stvarima, koje su korisne, odnosno, koje kao takove spadaju na naše spasenje = stvari vjere i morala; nego] i tada, kada oni pišu o stvarima (koje nijesu korisne, odnosno), koje (kao takove) ne spadaju na naše spasenje (= stvari historijsko-znanstvene), pa takovo naše (ne) shvatanje možemo naći u oprečnosti s drugim naukama".

(Nastavit će se.)





Odgovor na prigovore o hipnotizmu.

Piše: Dr. Josip Carević — Split.

(Nastavak)

7. Peripatetično-tomistična psihologija i hipnotizam.

G. dr. Pazman veli:

α) 1. da navedeni naravni uzroci ne tumače hipnotizma;

2. da se ne temelje na nauci sv. Tome Akv. Evo njegovih stavaka:

„Ali kad g. pisac navodi prave uzroke hi„pnotizma, onda smiono tvrdi, da su moderni „fiziolozi i psiholozi nanizali fiziološke i psi„hološke uzroke, koji više manje adekvatno „tumače hipnotičke fenomene"... i što je ovdje „vrlo zanimivo, slažu se ovi uzroci sa zasa„dama filozofije, koje već davno postaviše „velikani Aristotel i sv. Toma Akvinac (str. „273—274.).

„Nadalje, kad bi sve ovo, što gosp. pisac „navodi, i bili pravi uzroci hipnotičkog sna „t. j. stanja nekoga, to ipak još nije dokaz, da „su to naravni uzroci i da su naravna feno„mena, što se u hipnotizmu događaju".

„A najvećma se čudim g. piscu, koji je učio „filozofiju sv. Tome, da ovakova što može „tvrditi (str. 275.).

β) Nadalje g. kritičar tvrdi, da volja hipnotizatora ne može imati posla ondje, gdje se radi o naravnim uzrocima. Evo njegovih riječi:

„... A zaboravlja (pisac), što je rekao u po„četku rasprave, kad je opisivao fenomene

„hipnotičke, kako osoba hipnotizovana ovisi „posvema o volji hipnotizatora i kako se na„lazi potpunoma u njegovoj vlasti. Ta što „imade volja hipnotizatora tu posla, gdje se „radi o naravnim uzrocima? Zar ne dje„luju sile naravi neodvisno od ljudske „volje po stalnim, nepromjenljivim i nuž„nim zakonima?

Odgovaram na *a)*: 1. Navedeni fiziološki i psihološki uzroci prilično tumače prirodnost i hipnoze, t. j. stanja nekoga i fenomena, koji se u tom stanju događaju, kako to pokazuje obrazloženje izneseno u studiji o hipnotizmu i ovaj odgovor na prigovore g. dra. Pazman-a.

Istina je, da stvar nije očevidna, niti se može lako i na prvi mah uočiti prirodnost hipnoze i hipnotičnih fenomena, jer nam je narav spoja između tijela i duše, pak narav običnog sna i hipnoze te nutarnji mekanizam, po kojem ti uzroci djeluju, još dosta skrovit; ali se s pravom može kazati, da objektivno razlaganje prirodnost hipnotizma prilično objašnjuje, i da su razlozi za prirodnost ozbiljni, jaki i temeljiti, dok protivni razlozi nijesu u stanju da isključe prirodne uzroke i po tom nemamo podloge da zaključujemo na vanprirodnost hipnotizma.

2. Navedeni prirodni uzroci hipnotizma temelje se na fiziološkim i psihološkim zasadama Aristotela i sv. Tome Akvinskoga. Da ovo obrazložim, iznijet ću nešto iz nauke njihove o snu i o moćima ljudske duše; istodobno ću pokazati, da se s tom naukom u glavnom slažu i današnji fiziolozi, te ću razjasniti, kako upravo ta davno iznesena nauka podaje podlogu, da se prilično rastumače hipnoza i hipnotični fenomeni.

A. Peripatetično-tomistična nauka o moćima ljudske duše.

a. Osjetne spoznajne moći.

Neposredno nas iskustvo uči, da čovjek posjeduje najraznovrsnija svojstva i moći; ovo se ima pripisati njegovoj posebnoj naravi i posebnom mjestu, koje zauzimlje među raznim bićima. Čovjek niti je samo tijelo, niti je sami duh, on je utjelovljeni duh, narav pomiješana, supstancijalna smjesa, koja sastoji od tvari i od duha; stoga nalazimo sjedinjene u čovječjoj

naravi moći, sile, koje inače nalazimo odijeljene kod dva svijeta, što sačinjavaju veliku razdiobu svemira, naime kod tvarnoga svijeta i duhovnoga svijeta. Čovjek ima nešto i od ruda i od bilina i od životinja, te posjeduje i njihova svojstva; ako hoćemo zbilja upoznati, što je čovjek, korisno je, dapače je neophodno potrebito, poznavanje i fizike i kemije i botanike i zoologije. Nu čovjek nije samo tijelo, on je isto tako zbiljno i duh; zato su i njegove umne moći neprjeporne, kao što su neprjeporni i plemeniti čini, koji odatle proističu i koji dokazuju opstojnost umnih moći.[21]

Ovo isto uči i Aristotel u glasovitom svojemu spisu: „*Περὶ ψυχῆς*“ (o duši), gdje veli, da je duša forma tijela *(τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ θυνάμει ζωὴν ἔχοντος)* II., 1.; da je *χωριστός, ἀμιγής*, t. j. nešto različita od tijela; da je *ἄνευ ὕλης, ἁπλοῦς, ἀπαθῆς*, t. j. da ne sastoji od tvari, da je jednostavna i neraspadljiva, a po tom i neumrla. Uči nadalje, da duševna spoznaja pretpostavlja sjetilnu spoznaju, da od nje počinje i o njoj zavisi. Tako u pogl. III., 7. veli, da duša nikada ne spoznaje bez fantazma *(οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχή)*.[22] Sv. je Toma pak ovu nauku Aristotelovu usvojio i još bolje razjasnio u svojoj „Summa Theologica“, I, qu 65 ss; „Contra gentiles“ II., 58; „Opusc. 43: de potentiis animae“; „In 3 de anima 1.“ i t. d.

Jasno je, da među tolikim duševnim moćima nijesu sve jednako važne obzirom na hipnotizam. Ali nema sumnje, da u takove pojave vrlo zasijecaju one duševne moći, koje sv. Toma nazivlje nutarnjim osjetima (sensus interiores). Anđeoski naučitelj razvija ob ovom predmetu vrlo zanimivu i važnu teoriju, koju ću ovdje ukratko navesti:

Čovjek shvaća dvije vrste predmeta, t. j. tvarna, konkretna bića, n. pr. ovoga konja, ovu biljku, i bestvarna, općenita (universalna) bića, kada sebi predočuje općenite pojmove konja, biljke i t. d., te umuje o istini, mudrosti, pravu i međusobnom odnošaju raznih stvari.[23] Ovim dvjema vrstama predmeta odgovaraju i dvije vrste spoznajnih moći,

[21] Coconnier o. c. p. 315—16.

[22] Schaaf, Consp. historiae philosophiae Graecae, Roma 1903. Univ. Gregoriana.

[23] Smma contra Gentiles, lib. II., c. 66.

naime osjeti (sensus), t. j. sjetilne moći, i um, nadosjetna, duhovna moć, koja poimlje bestvarna bića. Osjeti se dijele na izvanjske, kojih ima pet: vid, sluh, njuh, okus i opip, i unutarnje osjete, koji su sakriveni u moždanima, a ima ih četiri: općeniti osjet, sjetilno pamćenje, razmrniva (vis aestimativa) i mašta. Unutarnje osjete upoznajemo samo po njihovim činima. Budući da vanjski i unutarnji osjeti nijesu u samoj duši, nego su u duši ujedno i u tijelu, od potrebe su im za razna djelovanja razno ustrojene česti tijela, koje se zovu sjetila (organa). Kod svakog dakle osjeta razlikujemo dvije stvari, t. j. neku nevidljivu sposobnost osjećanja i ćutilo, s kojim je dotična sposobnost spojena kao sa svojim supočelom.

1. Općeniti osjet (sensus communis) jest ona moć, kojom duša spoznaje opstojnost osjećanjâ (sensatio), do kojih dolazimo pomoću vanjskih osjeta, i njihovu različitost. Da je takova moć doista u nama, to je ko na dlanu. Tä, mi ćutimo, da osjećamo i raspoznajemo vlastite predmete vanjskih osjeta. Zato vele Aristotel[24] i sv. Toma,[25] da mi ne samo vidimo, mirišemo, tičemo, nego sva ova osjećanja tako spajamo, da iz njih nastaje potpuna i jedinstvena predodžba dotičnog predmeta. Vidimo n. pr., da izvor s brda teče po livadi, čujemo romon, kušamo mu vodu i zaroniv unutra ruku osjećamo njezinu svježinu. Svako pojedino od ovih osjećanja ćutimo kod posebnog osjeta; ali: gdje nastaje u nama potpuno osjećanje izvora? Naša vanjska sjetila osjećaju samo svoje vlastite predmete, jer vid ne osjeća nego boju, sluh zvuk, njuh miris i t. d., stoga ona ne mogu imati predodžbu čitavu izvora. Ima dakle u našoj nutarnjosti jedan osjet, koji sve te pojedine osjećaje osjeća skupa, uslijed česa nastaje predodžba izvora. Preko toga osjeta duša spoznaje opstojnost pojedinih osjećanja, koja sačinjavaju predodžbu izvora, a također ih i razlikuje, jer mi uistinu raspoznajemo predmet vida od predmeta sluha; zato se pako zahtijeva posebna moć, na koju obadva ta predmeta spadaju. Vid naime raspoznaje boju od boje, a sluh glas od glasa, no niti vid niti sluh ne može raspoznati boju od glasa, jer ni jedan ne poznaje obadvoje. Nužno se dakle traži općeniti osjet. Taj se osjet zove i nutarnji osjet, jer u sebi sabira

[24] *Περὶ ψυχῆς* III., 2 (Willems).

[25] S. Tomas, Comment. in III. de Anima, l. 3. (Coconnier).

vanjske osjete. Zato se vanjski osjeti mogu prispodobiti sa pet potočića, koji proizviru iz nutarnjega osjeta kano iz općenitoga vrela.[26] Ovaj osjet po tom usredotočuje u sebi moći i podražaje ostalih osjeta i zato ga sv. Toma s pravom nazivlje „sensorium commune, sensus communis".[27] Ovoliko o pojmu i opstojnosti općenitog osjeta.

Predmet općenitog osjeta jest dvostruk: vlastiti ili upravni, to su naime osjećanja, do kojih dolazimo pomoću vanjskih i nutarnjih osjeta; neupravni ili drugotni, naime predmeti ostalih osjetâ, n. pr. boja, glas, zvuk.

Glede naravi ovoga osjeta treba naglasiti, da je to sjetilna moć, jer je njegov formalni predmet uvijek nešto sjetilnoga, nadalje jer se nalazi i kod životinja. To pokazuje i sastav njegov. Ima naime općeniti osjet i svoje sjetilo iliti ćutilo (sensorium commune). To sjetilo jest živčevlje cerebrospinalno,[28] koje ima svoje središte u moždanima (cerebrum) i kičmenoj moždini (medulla spinalis). Iz moždana i kičmene moždine rasprostiru se živci na sve strane kano konci, te ulaze jedni u sjetila, pa se zovu živci sjetioci (nervi sensitivi), a drugi ulaze u mišice, pa se zovu živci gibaoci (nervi motrices). Moždani su dakle sa kičmenom moždinom središte sve osjetnosti i svega hotičnog gibanja. Ob ovomu nas uvjeravaju i pokusi današnjih fiziologa.[29]

Glede odnošaja prema ostalim osjetima treba naglasiti, da se općeniti osjet ne razlikuje od ostalih osjeta realno potpuno nego samo djelomično, kao cjelina od česti; jer općeniti osjet kod svakog osjećanja sudjeluje kao daljni uzrok i prima sva osjećanja kao njihov daljni subjekat. Prema tomu ćutilo općenitog osjeta sadržaje u sebi sva ostala ćutila, a sastoji se od čitavog cerebrospinalnog živčevlja, onako po prilici kao što tijelo sastoji od pojedinih uda i pomoću njih djeluje, a uda, i ako su bližnji uzroci djelovanja, n. pr. ruke, noge, ipak ne mogu ni opstojati ni djelovati nego u tijelu i sa tijelom. S pravom stoga sv. Toma veli, da je općeniti osjet korijen,

---

[26] Stadler, Psihologija, Sarajevo 1910. str. 130.

[27] S. Thomas, Comment. in III. de Anima l. 3.

[28] Aristotel, Περὶ ψυχῆς III., 2 (Willems).

[29] Gutberlet, Kampf um die Seele s. 256, Mainz, Verl. Kirchheim 1899.[1]

početak i ujedno cilj vanjskih osjeta („radicem et principium simulque terminum sensuum externorum").[30]

K ovomu osjetu spada također sjetilna svijest (conscientia sensitiva), koja nije ništa drugo, negoli čin općenitog osjeta, u koliko je prisutan u duši.

2. Osjetno pamćenje (memoria sensitiva). Pojam ovog osjeta daju nam Albert V. i sv. Toma, koji vele, da pamćenje nastaje onda, kada prepoznajemo ono, što smo prije vidjeli, čuli ili naučili.[31] Prema tomu sjetilno pamćenje jest ona moć ljudska, kojom prošle spoznaje obnavljamo, ter ih prepoznajemo.[32]

Mašta čuva slike, a pamćenje ih prepoznaje kao slike stvari prije shvaćenih.

Predmet dakle pamćenja jest prošlo, u koliko je prošlo, t. j. u koliko je već bilo (memoria est praeteriti).[33]

Vrste pamćenja jesu: osjetno pamćenje, koje se nalazi kod ljudi i kod životinja. Predmet osjetnog pamćenja jesu prošli činovi osjetne spoznaje i osjetne težnje; zatim umno pamćenje (memoria intellectualis), koje se nalazi samo kod ljudi, predmet njegov jesu prošli činovi uma i volje.

Narav osjetnog pamćenja jest sjetilna, jer se nalazi i kod životinja; ovce n. pr. traže kuću gospodarevu, ptice svoja gnijezda i drugo koješta, čemu se priuče. Zato veli sv. Toma da pamćenje nije zapravo u razumnom dijelu nego u osjetnom („memoria proprie loquendo non est in parte intellectiva, sed sensitiva").[34] Svaki čin sjetilnog pamćenja pretpostavlja tri djelovanja različitih moći, naime djelovanje općenitog osjeta, koji slike stvari prima; djelovanje mašte, koja od tih slika tvori fantazme, ter ih čuva, i djelovanje razmnive, koja sliku stvari prije shvaćene u fantazmu spoznaje. Tim trostrukim djelovanjem prenosi se pamćenje na stvar, koju fantazam predstavlja, kano najprije shvaćenu, t. j. kano na prošlu.

3. Razmniva (vis aestimativa) zove se ona moć, kojom u sjetilnim stvarima shvaćamo neke kakvoće, kojih vanjskim

[30] Smma Theol. I, qu. 78, a. 4.

[31] De memoria et remin. tr. II. c. 2. (Coconnier).

[32] Stadler o. c. r. 145.

[33] Ibid. De mem.

[34] De Veritate qu. 10, art. 2, (Willems); Smma Theol. I. qu. 79, a. 6. Aristoteles, De memoria et reminiscentia, c. II; S. Thomas de eadem mat. l. 3—5 (Willems).

osjetima ne shvaćamo, n. pr., da su nam korisne ili škodljive.[35] Ovo isto kaže i sv. Toma: „ad apprehendendum intentiones, „quae per sensum non accipiuntur, ordinatur vis aestimativa".[36]

Da ovakvu moć zaista posjedujemo, uči nas iskustvo, jer često puta po nagonu, i bez ikakova razmišljanja, učinimo štogod, što nam je korisno i prikladno. Tako n. pr. svaki čovjek po nagonu, bez razmišljanja i gotovo nužno pokreće udima: rukama, nogama, glavom na shodan način, da izbjegne nenadnoj pogibli.

Po naravi svojoj razmniva je osjetna moć, jer pripada i životinjama. Sigurno je naime, da je u njima neka moć, kojom razlikuju stvari potrebite za uzdržavanje od škodljivih; tako n. pr. ovca drži vuka za neprijatelja, ptice razlikuju slamu za gnijezdo prikladnu od neprikladne, uopće poznavaju stvari sebi korisne ili škodljive. Nu treba naglasiti, da je čin razlikovanja ili suđenje razmnive skroz drukčije od suđenja razuma. U sudovima, koje um tvori, uzima se apstraktno u pretres vlastitost, koja se subjektu pripisuje, ter se spoznaje, što je sama vlastitost; u sudovima pako, koje razmniva tvori, pripisuje se vlastitost subjektu, u koliko se ona sa samom osebnom stvari spaja, pak se zato ne spoznaje, da vlastitost pripada predmetu, koji osjetima opažamo.

Razmniva pripada i čovjeku, ali je kod čovjeka savršenija nego li kod životinje, jer se ona u čovjeku spaja s umom, te sebi njegovu silu kano usvaja, zato čovječju razmnivu sv. Toma nazivlje „vis cogitativa" i veli o njoj, da osebnu stvar spoznaje, u koliko spada pod općenitu narav (cogitativa apprehendit individuum ut existens sub natura communi).[37]

Predmet materijalni dakle razmnive jesu osjetni osebni predmeti, u koliko nam ih predočuju vanjski ili nutarnji osjeti; predmet pako formalni jest sudaranje osjetnih predmeta sa potrebama našega vegetativnoga i osjetnog života (intentiones, quae per sensum non accipiuntur).[38]

Glede odnošaja razmnive prema ostalim osjetima jasno je, da ona pretpostavlja vanjske i unutarnje osjete, jer od njih

[35] Stadler o. c. p. 142.
[36] Smma Theol. I, qu. 78 a. 4.
[37] II. de anima, l. 13 (Willems).
[38] Smma Theol. I. qu. 78, a. 4.

prima svoj materijalni predmet i po njima se priklanja na djelovanje.

Prema tomu razmniva nije adequatno, t. j. potpuno realno različita od ostalih osjeta, nego samo djelomično, pak stoga i njezino sjetilo nije potpuno realno različito od ostalih sjetila; zato ju sv. Toma postavlja u sredini moždana.[39]

4. Mašta (phantasia). Ovo je najvažniji od svih nutarnjih osjeta upogled hipnotizma, jer maštom pokreće sugestija, taj najvažniji čimbenik u hipnotizmu. Stoga ćemo se maštom podrobnije zabaviti.

Opstojnost i pojam mašte. Poznato je, da mi ne samo shvaćamo prisutne predmete pomoću vanjskih i nutarnjih osjeta, nego također, da možemo sebi predočiti i predmete nekoć shvaćene, premda nijesu prisutni našim osjetima; dapače, moguće nam je katkada sačiniti slike predmeta, koje nikada nijesmo opazili, n. pr. zlatno brdo. Ovu moć nazivljemo maštom (imaginatio) ili fantazijom, koju Aristotel definuje: „motus a sensu secundum actum“[40] i tim veli, da mašta po sebi nije moć tvorna (aktivna), nego trpna (pasivna), na koju djeluju predmeti preko osjeta, (motus), da je to moć osjetna, koja se služi tvarnim sjetilom (a sensu), te ne shvaća neposredno predmete, nego u koliko već opstoje u vanjskim ili unutarnjim osjetima (secundum actum).

A sv. Toma veli, da je mašta: „apprehensiva si- „militudinum corporalium etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines“[41] (moć, koja shvaća tvarne slike i onda, kada su dotični predmeti odsutni).

Prema tomu možemo kazati, da je mašta moć, koja slike sjetilnih predmeta, već jednom shvaćenih, zadržava i predočuje također onda, kada dotični predmeti nijesu prisutni.

To nam veli i riječ fantazija; *φαντασία* dolazi od *φαίνω*, što znači na svijetlo iznijeti, ili bolje učiniti, da se nešto na svijetlo iznese (apparere facere), jer se fantazijom zbilja odsutni predmeti na svijetlo iznose; isto znači, ako se uzme prema Aristotelu,[42] da *φαντασία* dolazi *ἀπὸ τοῦ φάους*, jer *φῶς* ili

[39] Smma Theol. I, qu. 78, a. 4.
[40] Aristotel, *περὶ ψυχῆς* III. (Willems).
[41] Smma Theol., I. II., q. 15, a. 1.
[42] *Περὶ ψυχῆς* III., 3. (Willems).

φάος znači svijetlo. Ono, što fantazijom tvorimo, kada odsutne stvari sebi predstavljamo, zove se fantazam.

Nekoji pisci kod ove moći razlikuju dvoje, naime maštu (imaginatio), koja sebi predstavlja fantazme stvari crpljenih osjetima, i fantaziju (facultas fingendi), koja nove fantazme tvori sastavljanjem raznih slika, koje u naravi niti ne opstoje, n. pr. sfinga, zlatno brdo. Nu izgleda, da razlikovanje nije potrebito, jer je formalni predmet i mašte i fantazije jedan te isti, buduć da i jedna i druga spoznaje sjetilne stvari, u koliko se u duši predstavljaju obzirom na količinu i oblik.[43] Stvaranje novih slika pomaže razum, i zato se ono nalazi samo kod čovjeka.

Predmet materijalni fantazije prema tomu jesu slike osjetnih stvari, koje shvaćaju ostali osjeti; predmet pako formalni jesu iste slike, u koliko već postoje ili su nekako postojale u ostalim osjetima. Po predmetu razlikuje se mašta od vanjskih osjeta, jer ovi ne shvaćaju nego stvari fizično prisutne, koje djeluju na ćutila (organe); razlikuje se također barem djelomično i od unutarnjih osjeta, jer se mašta ne obzire (abstrahit) na fizičnu prisutnost stvari upogled vremena i prostora, dočim ostali nutarnji osjeti pretpostavljaju prisutnima barem čine osjećanja vanjskoga ili unutarnjega kao n. pr. općeniti osjet i razmniva; ili uopće isključuju prisutnost svoga predmeta kao pamćenje. Nadalje djelovanje fantazije može biti potrebno, a može se i nalaziti uz čine ostalih nutarnjih osjeta; na osobiti pak način fantazija je izvrsno sredstvo za pamćenje,[44] ali ju sa pamćenjem nipošto ne valja zamijeniti, jer je mašta nešto drugoga. To se vidi također odatle, što je pretjerana mašta na uštrb pamćenja i često prikazuje predmet, koji duša nije nikada shvatila i po tom ga niti pamćenje nije sačuvalo.

Po naravi svojoj mašta je moć sjetilna, jer je 1. njezin materijalni i formalni predmet nešto tvarna, naime osjetne kakvoće stvari, shvaćene po ostalim osjetima, dočim su predmet uma sućstva stvari; 2. jer nam mašta sve predstavlja kao postavljeno u prostoru i u nekom obliku; i 3. jer je spojena s tvarnim ćutilom, te se nalazi također kod životinja. Mašta naime može predstaviti sve predmete ostalih osjeta

[43] Stadler o. c. p. 136.; Smma Theol. I. q. 78 a. 4.

[44] Smma Theol. l. c.

i prema tomu njezino ćutilo jesu čitavi moždani; a to potvrđuje i iskustvo, jer je činjenica, da se neki čini mašte ne mogu niti vršiti, kada su ozlijeđeni dijelovi moždana.

Razdioba mašte jest slijedeća: 1. reproduktivna mašta jest ona, kojom predmete nekoć osjetima shvaćene opet sebi predočujemo, bez ikakove promjene. Ovakova reprodukcija može biti spontana, a može biti i slobodna. Ova posljednja nalazi se samo kod čovjeka.[45]

2. Produktivna mašta tvori slike predmeta, koje uopće nijesmo opazili, ili slike opažanih predmeta sačinja, popunjuje i usavršuje, te se dijeli u apstraktivnu, determinativnu i idealističnu maštu.[46] Ovo je mašta umjetnikâ. Nu treba naglasiti, da mašta ipak ne proizvađa nikada nešto posve nova; poznato je naime, da n. pr. slijepac od poroda ne može sebi predočiti bojâ, jer ih nikada nije opazio; mašta dakle upotrebljava slike stvari jednoć shvaćenih, te ih na novi način spaja.

3. Šematična mašta. Ova se donekle ne obzire na konkretnost vremena i prostora, te predočuje sliku općenitu, koja posjeduje sličnost sa više predmeta. Nu ova slika ne smije se zamijeniti sa općenitim razumnim pojmom, jer ona nije u pravom smislu riječi općenita (universalna), nego samo slična nekojim predmetima iste vrste, buduć da nikakova sjetilna moć ne može potpuno apstrahirati od svih osebnih znakova nekoga predmeta.

Vlastitosti mašte jesu: plodnost, izvornost, živahnost, pravilnost, podraživost.

Uzroci pak, koji djeluju na maštu, te čine, da ožive slike u njoj sakrivene, jesu mnogobrojni.

Jedan od najglavnijih uzrokâ, veli sv. Toma, jest volja. Kad naime netko hoće sebi da predoči prošle stvari, dosta mu je pomisliti na nekoje od tih stvari i odmah se pojave u mašti mnogi fantazmi, što se odnose na dotične stvari; nadalje, štogod se dogodi na tijelu ili u duši, kadro je pobuditi maštu onako, kao što ju pobuđuju vanjski uzroci. Prosto dapače uzbuđenje vegetativnih sokova i krvi može katkada potaknuti maštu, da stvara svoje slike. (S. Thomas, De Malo, q. III. a. 4.)[47]

Uslijed toga dostatno je, da se pobudi jedna predodžba i

---

[45] Aristotel, περὶ ψυχῆς III., 11 (Willems).

[46] Habrich, Pädagogische Psychologie S. 147. (Willems).

[47] Coconniér o. c. p. 327.

odmah ju slijedi mnoštvo drugih. Nu ovo se ne događa slučajno, jer nas iskustvo uči, da se na maštu mogu primijeniti zakoni, koje je sv. Toma ustanovio kod pamćenja (Commentar. De memoria et reminiscentia, lect. V). Ti zakoni su slijedeći:

1. zakon sličnosti; uspomena i predodžba Sokrata sobom nosi uspomenu i predodžbu Platona, koji je Sokratu sličan u mudrosti.

2. zakon oprječnosti; ako naime pomislimo na Hektora, odmah nam se predočuje predodžba (fantazam) Akila.

3. zakon srodnosti; predodžba oca donaša na pamet predodžbu sina.

Iz ovoga se razabira, da predodžbe u mašti ne nastaju slučajno, i da je po tom moguće do neke mjere inače hirovitu maštu staviti u brazdu i njome upravljati.

Nu treba naglasiti, da nas mašta često znade i zavarati, jer radi mašte katkada predodžbe predmeta zamjenjujemo sa samim predmetima, i utvare držimo zbiljom. Ovo potvrđuje sv. Toma, kad veli: „Deceptio in nobis fit secundum phantasiam, per quam interdum similitudinibus rerum inhaeremus sicut rebus ipis“.[48] Aristotel pak (in IV. Metaph.) kaže o mašti, da nosi prvenstvo u zavaravanju.

Ovo se svakomu od nas više puta u životu dogodilo, a osobito često se ponavlja u snu. Uzrok ovakovu zavaravanju opet nam jasno tumači anđeoski doktor: „Ono, što čini, da ne razlikujemo „slike od samih stvari, jest to, što je djelovanje „više moći, koja može da sudi i razlikuje, obustavljeno . . . „Stoga dakle, kada nam se predstavljaju fantastične slike, primamo ih, kao da bi bile same stvari, u slučaju „da nema koje druge više moći, koja se tomu opire, kao n. pr. „osjet ili razum“.[49] Nad osjetnim spoznajnim moćima nalazi se u čovjeku duhovna spoznajna moć ili um. Ovo je nauka Aristotela i sv. Tome o nutarnjim osjetnim spoznajnim moćima. Ali stvar zahtijeva također, da ukratko iznesemo njihovu nauku o požudnim moćima, i to o osjetnoj požudi ili težnji i o razumnoj težnji.

---

[48] S. Theol., I. q. 54, a. 5.

[49] Aq. Disput. q. De Malo, III, a 3, ad 9; Comment. in libr. De Somniis, l IV. (Coconnier).

b) Osjetna požudna moć (osjetna težnja).

Opstojnost i pojam. Poznato je po iskustvu, da naša spoznaja potiče težnju (požudu) za upoznatim predmetom. Težnja (appetitus) je pak dvostruka: naravna težnja (appetitus naturalis) i proizvedena težnja (appetitus elicitus). Naravna težnja jest sklonost prema savršenostima i prema djelovanju moćî, koje po naravi svakomu biću pripadaju; takova težnja je n. pr. kemična srodnost oksigenija prema hidrogeniju, težnja biljke za naravnim počelima. Po ovoj sklonosti stvari tako teže za dobrom, za svojim ciljem, da cilja niti poznaju, niti znadu, da li se to dobro ili taj cilj s njihovom naravi podudara. Bića dakle, koja nemaju nikakve spoznaje, teže za svojim ciljem prema svojoj naravnoj sklonosti, koju je Bog, početnik naravi, usadio u svako pojedino biće tako, da spoznaja predmeta, za kojim one teže, nije u njim samima, nego u početniku naravi, koji ih je k cilju upravio. Anorganska bića i biline posjeduju samo naravnu težnju, jer nemaju spoznajne moći. Zato veli sv. Toma: „hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis „inclinatio, quae appetitus naturalis vocatur".[50] (Ovu dakle naravnu formu (utisnutu od samoga Tvorca) slijedi naravna sklonost, koju nazivljemo naravnom težnjom, a kod živućih bića nagonom. Ta naravna težnja nije nikakva posebna moć u duši, nego je nešto, što se nalazi u svim moćima, u koliko su one stvari naravne, i što čini, da moći već po naravi naginju na obavljanje svojih vlastitih djelovanja.

Proizvedena težnja (appetitus elicitus) rađa se uslijed shvaćenog dobra, koje zbiljno, ili samo prividno usavršava neko spoznajom obdareno biće; ta je težnja n. pr. kod vrapca, kada teži za opaženim zrnom prosa, i kod čovjeka, kada teži za savršenostima svoje naravi. Budući da se ova težnja povodi za upoznatim dobrom, jasno je, da se ona nalazi samo kod živih bića i to osjetnih ili razumnih. Životinje dakle i ljudi posjeduju osim naravne težnje, također i proizvedenu težnju.

Jasno je također, da se u pravom smislu riječi težnjom (požudom) može zvati samo proizvedena težnja (ap. elicitus), i da se naravna težnja tako zove jedino analogično, radi sličnosti sa ovom posljednjom, jer obje dvije težnje upravlja prema

[50] Smma Theol. I, q. 80, a. 1.

dobru njihove naravi kao prema njihovom cilju, sama potreba fizične naravi. Ali među njima ima i razlike, jer je naravna težnja n. pr. kod ruda i bilina postojana, jednolična i uvijek djeluje, dok proizvedena težnja uvijek ne djeluje, jer n. pr. pas uvijek ne želi jesti; niti je postojana, jer je upravljena sad na jedne, a sad na druge predmete prema spoznaji, o kojoj ovisi.

Ova proizvedena težnja, ako slijedi sjetilnu spoznaju, onda se zove osjetna težnja ili osjetna požudna moć (appetitus sensitivus), ako pak slijedi umnu spoznaju, onda se zove razumna težnja ili razumna požudna moć, t. j. volja.

Narav. Osjetna težnja, pošto slijedi osjetnu spoznaju, teži dosljedno za sjetilnim dobrom i služi se tvarnim ćutilom.

Može se dakle kazati, da je sjetilna težnja ona moć, koja nužno teži za predmetom osjetima upoznatim kao sebi prikladnim i nužno bježi od predmeta, koji je osjetima upoznala sebi škodljivim.

Kod ove težnje razlučuje sv. Toma dvije česti. Jednom se naime od njih životinja sklanja na to, da ide za onim sjetilnim dobrom, što godi, prija osjetu, i da bježi oda zla, što je škodljivo; ova se moć zove u pravom smislu riječi osjetna požudna moć (pars concupiscibilis). Drugom se pako životinja opire svemu, štogod na put staje, da ne postigne ono, što prija osjetu, i štogod joj škodu nanosi; zato je predmet te moći dobro, u koliko je tegotno, t. j. u koliko se samo tegotno može postići (bonum arduum).

Ova druga čest sjetilne težnje zove se gnjevna (pars irascibilis).[51]

Predmet materijalni osjetne težnje jesu osjetna dobra, koja organizmu pribavljaju osjetnu nasladu, a formalni predmet jest osjetna naslada. Predmet dakle osjetne težnje nije idealna, apstraktna dobrota, nego konkretna dobrota, t. j. stvari dobre, korisne ili ugodne.

Zato o njoj veli sv. Toma: „(osjetna težnja) ne žudi dobrotu, korist ili ugodnost uopće, nego ovu korisnu ili ovu ugodnu stvar (hoc utile vel hoc delectabile).[52] Prema tomu ova moć teži za predmetom tako, da ona, istina, sam predmet poznaje, ali ne poznaje razloga, zašto teži za njim, i zato za pred-

[51] S. Theol. I, qu. 81. art. 2.

[52] Aq. Disput. De Veritate, q. 24, a. 1 (Coconniér).

metom, koji joj prikazuje mašta korisnim ili ugodnim, teži nužno.

Ovako djeluje osjetna težnja kod nerazumnih životinja. Sad da vidimo nešto o savršenijoj, naime razumnoj težnji.

c) Razumna požudna moć (razumna težnja).

Narav i predmet. Razumna požudna moć ili volja jest proizvedena težnja, koja slijedi umnu spoznaju; ona prema tomu teži za netvarnim predmetom, ili za tvornim predmetom, ali s netvarnog gledišta. Kao što je požudnoj moći uopće, tako je i volji predmet dobro. Htjeti zlo kano zlo ne može volja upravo onako, kao što to ne može ni požudna moć uopće.

Volja je dakle po svojoj vlastitoj naravi upravljena na dobro, i to ne na ovo ili ono pojedino dobro, kao što je to slučaj kod osjetne težnje, nego na dobro uopće (bonum in genere), jer volja može težiti jedino za onim, što je dobro uopće, a ne za onim, što je zlo; dapače volja teži za dobrom uopće već po naravi svojoj (naturali necessitate appetit bonum in genere).[53]

Nadalje dobro, uz koje prianja volja, ona shvaća i upoznaje ne samo kano dobro, nego kano dobro, koje se podudara s njezinom naravlju.

Ovakova težnja nalazi se samo kod razumnih bića, koja ne samo shvaćaju dobro, za kojim teže, nego ujedno spoznaju i razlog, zašto za takovim dobrom čeznu.

Dobro, za kojim volja teži, može biti pravo (reale) i prividno (apparens), jer volja ide katkada za nečim kano za kakovim dobrom, što je u istinu zlo, s razloga, što joj ga um prikazuje kano dobro. Volji je predmet ne samo cilj, nego i sredstvo, koje vodi k cilju. Tako n. pr. možemo htjeti ne samo zdravlje, nego i šetnju i lijekove i t. d., što vode k zdravlju. Ali opet može se tražiti uzrok, zašto n. pr. želimo zdravlje. Dok tražimo uzrok cilju i sredstvima, što vode k cilju, dolazimo napokon do cilja, koji se ne može odnositi na drugi, nego se naprosto radi samoga sebe hoće, te u sebi uključuje i razlog, zašto se sve drugo hoće, i taj se cilj zove zadnji.[54] Naš

---

[53] Smma Theol. I. II. q. X. a. 2.

[54] Stadler, Psihologija str. 263.

zadnji cilj jest Bog, jer sve, što činimo, ima biti k Bogu upravljeno kao našemu početku i konačnoj svrsi. Nu takav zadnji cilj u istinu postoji, jer kad bismo to zanijekali, morali bismo priznati, da ima beskrajan niz uzrokâ bez prvoga uzroka, a to je smisao.[55] Buduć da volja slijedi umnu spoznaju i netvarne predmete, to je ona moć spiritualna.

Odnošaj prema spoznaji. Spoznaja se odnosi posve drugačije prema volji, nego li prema osjetnoj težnji. Osjetom shvaćeno dobro odnosi se prema osjetnoj težnji, kano opredjeljujući uzrok, dok se dobro shvaćeno umom odnosi spram volje ne kano opredjeljujući uzrok, nego kano nužni uvjet (conditio sine qua non), jer volja samu sebe opredjeljuje. Osjet dakle opredjeljuje kod životinje osjetnu težnju na način djelujuće sile (per modum agentis), dok um opredjeljuje volju samo na način svrhe (per modum finis), u koliko naime on volji predstavlja predmet ili cilj njezinoj žudnji i tim stavlja uvjet, koji treba pretpostaviti, da volja može sama sebe opredijeliti na djelovanje glede dotičnog predmeta.[56] Sv. Toma veli: „Slobodna volja je uzrok svoga gibanja, jer čovjek po slo„bodnoj volji pokreće sebe na djelovanje.[57] Volja pokreće sve „moći na djelovanje".[58]

Um djeluje dakle na volju na način svrhe, a volja i na um i na osjetnu težnju i na pokretnu moć na način djelujuće sile. Volja naime kano opredjeljujući uzrok opredjeljuje spoznajnu moć na djelovanje, te upravlja njezino djelovanje na stanovite predmete ili ga od njih odvraća. Volja opredjeljuje nadalje i osjetnu težnju, jer ju može ravnati, rukovoditi i skučiti pod zakone uma.[59] Isto tako ovisi o utjecaju volje i svako vanjsko djelovanje tijela, što je vezano na kakovo tjelovno sjetilo. Samo negativna životna djelovanja nijesu pod takovim neposrednim utjecajem, jer ona nijesu u neposrednoj samosvijesti. Prema tomu zove se proizvedeni čin (actus elicitus) djelovanje, što neposredno od volje proizlazi i od nje neposredno biva; djelovanje pako, koje neposredno proizlazi iz druge koje moći podčinjene volji, zove se zapovjeđeni čin (actus imperatus) obzirom na volju.

[55] Smma Theol. I., II., q. 1. a. 4.
[56] Stadler o. c. p. 264.
[57] Smma Theol. I, q. 83, a. 1.
[58] Smma Theol. I, II. q. 9. a. 1.
[59] Smma Theol. I, q. 81, a. 3.

Razumna težnja je slobodna. Slobodom zovemo ono svojstvo volje, kojim je ona u svojim djelovanjima prosta od kakove nužde. Ta nužda obzirom na volju može biti vanjska i nutarnja. Nužda vanjska, nasilje (coactio) jest ono, što se komu nanosi od vanjskoga uzroka proti vlastitoj njegovoj sklonosti. Nužda pako nutarnja sastoji se u nekoj sklonosti, kojom je već po naravi djelujući subjekat sklon na to, da teži za nečim; zato se ovakova nužda zove naravna (necessitas naturae).

Sloboda od nasilja (libertas a coactione) isključuje nasilje, silu vanjsku, fizičku i moralnu. Sloboda pako od nužde naravne sastoji se u tomu, da volja niti po svojoj samoj naravi nije nužno opredijeljena na jedno jedino djelovanje tako, da se ne bi mogla na nešto drugo odlučiti. Volja dakle može djelovati, a može i ne djelovati, kada je i sve gotovo i spremno na djelovanje; zato se takova sloboda zove sloboda ravnodušnosti (libertas indifferentiae). Sv. Toma veli: „Liberum est, quod sui causa est;“[60] „slobodno je ono, što je sebi uzrokom“; ili „determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur“.[61] „Određenje djelovanja i svrhe jest u vlasti slobodne volje“.

Nadalje veli sv. Toma, da volja nije slobodna obzirom na dobro i blaženstvo uopće, jer je blaženstvo uopće njezin formalni predmet i sve štogod želi, zato želi, jer je dobro, jer usavršuje ljudsku narav zbiljno ili barem prividno.[62]

Slobodna je pako volja, veli sv. Toma, obzirom na posebna, ograničena dobra, jer nijedno dobro posebno i ograničeno na ovom svijetu nije skroz i skroz savršeno tako, da se sva dobra na svijetu mogu s jednog gledišta shvatiti kao dobra, a s drugoga kao zla i zato ne mogu naše volje nužno siliti, da za njima teži. Jedino neograničeno dobro jest Bog. Premda je Bog u sebi skroz neograničen i jedini izvor prave sreće, ljudski um ga ipak ovdje na zemlji upoznaje samo apstraktno, analogično i na nesavršeni način i zato — na žalost — ljudska volja često više teži za prolaznim, raspadljivim, osjetnim dobrima, nego za tim jedinim pravim dobrom, pak je i u tom pogledu slobodna.[63] Da je volja slobodna, uči nas iskustvo vlastito i uvjerenje svih ljudi.

---

[60] C. Gentil. I, 72.
[61] Smma Theol. I, q. 83. tota (Willems p. 358.).
[62] Smma Theol. I, II. q. 10. a. 2.
[63] Stadler o. c. p. 274.

Aristotel također priznaje slobodu ljudske volje, kad veli: „slobodni smo slijediti krepost ili opačinu. Ono, što možemo učiniti, slobodno nam je i ne učiniti, a ono, što možemo ne učiniti, slobodno nam je također učiniti... u našoj je vlasti djelovati pošteno ili nepošteno, a isto tako ne djelovati. Da je tomu tako, potvrđuje svaki pojedini čovjek kao što i zakonodavci, jer zločince kažnjuju.... i ako je sama narav odredila svrhu, za kojom težimo, ipak su ostale stvari, koje dobar čovjek poduzimlje, da do svrhe dođe, u njegovoj vlasti." (Ethic. Nic. III, 5.).[64] Po nauci dakle Aristotela i sv. Tome volja je spiritualna i slobodna. Osjetna težnja nam je zajednička sa životinjama, ali razumna težnja jest osebina ljudske naravi. Vidimo po tom, kako se u ovoj nauci sve skladno drži i sudara.

U pitanju spoznajnih moći kao i u pitanju požudnih moći postupa sv. Toma uvijek suglasno sa zdravim razumom i sa činjenicama, te se drži jednako daleko od dviju skrajnih zabluda, t. j. od materijalizma, koji hoće da svu našu životnu djelatnost tumači pomoću materije; i od pretjeranog spiritualizma, koji ju svu pripisuje duhu.

Nekoji su noviji psiholozi cijenili, da težnja, kao posebna moć, ne opstoji, već da je ona isto što i spoznajna moć, nu Wundt (Physiol. Psychol. I, 494) sa svojom školom zabacuje tu neosnovanu nauku i priznaje težnju kao posebnu moć.[65]

C) Značajna svojstva duševnih moći. Nadalje uči sv. Toma, da među našim moćima opstoji posebni red opredijeljen od njihove naravi. Budući da su razumne moći po svojoj bitnosti nad svojim sjetilnim moćima, to ih one nadziru, te do neke mjere s njima upravljaju i zapovijedaju im.[66] Čovjek pak postaje gospodarom svojih čina po razumu i slobodnoj volji. Zato se zapravo samo oni čini zovu ljudskim činima (actiones humanae), koji proistječu iz slobodne volje. Ostali pak čini, koji pripadaju čovjeku, mogu se nazvati čini čovjeka (actiones hominis), ali ne čini ljudski. („Illae ergo actiones propriae hu„manae dicuntur, quae ex voluntante deliberata procedunt. Si „quae autem aliae actiones homini conveniant, possunt dici

---

64 Schaaf. o. c. p. 241.

65 Gutberlet, Kampf um die Seele, str. 349 ss.

66 S. Theolog. I, q. 81, a. 3.

„quidem hominis actiones, sed non propriae humanae, „cum non sint hominis inquantum est homo".)[67]

Osim toga nauka je anđeoskog naučitelja, da se naše duševne moći međusobno razlikuju, i uslijed toga nekoje mogu djelovati, dok druge miruju; nadalje djelatnost jedne duševne moći tim je veća, čim je manja djelatnost ostalih moći, i obratno. Ova je zadnja stavka vrlo važna obzirom na hipnotizam, kako ćemo niže vidjeti, stoga navađam o tomu doslovne riječi sv. Tome: „Buduć da sve moći duševne imadu svoj korijen u „jednom bivstvu duše (in una essentia animae radicentur), nužno „slijedi, da, dok jedna duševna moć djeluje s izvanrednom na„petošću, druga slabo djeluje ili uopće prestaje djelovati; a to „— stoga, jer je moć to slabija, što je na više strana razdi„jeljena i obratno, ako je dotična moć u većoj mjeri zaokupljena „jednim predmetom, onda se ne može protezati na ostale pred„mete; a drugo zato, jer se kod duševnih čina zahtijeva „neka pozornost, koja, ako se jako prikloni jednom predmetu „ne može se jako odnositi na drugi predmet"[68]. U djelu: „Summa contra Gentiles", Lib. I, cap. 55, kaže sv. Toma: „vis cognoscitiva non cognoscit aliquid actu nisi adsit intentio", t. j. spoznajna moć ne može aktualno, t. j. uistinu spoznati nijedan predmet, ako joj na taj predmet nije svraćena pozornost. Sve ove zanimive činjenice crpi i svaki od nas iz neposrednog iskustva; kad smo naime zadubeni u kakav posao, ne opažamo, što se oko nas zbiva.

Uzroci pak ovim činjenicama mogu biti u nama i izvan nas. Tako n. p. iznenada nadošla jaka bol, dok nam je um zabavljen kakovim važnim poslom, svraća na se pozornost naše duše tako, da posao ostavljamo; ako pak posao svu pozornost duše na se svrati, onda se može dogoditi, da bol niti ne oćutimo.[69]

Izložismo ukratko peripatično-tomističnu nauku o spoznajnim i požudnim moćima ljudske duše, u koliko to zasijeca u naše pitanje. Sada da vidimo nešto o snu.

---

[67] Ibid., I, II, q. 1, a. 1.

[68] S. Theol, I. II q. 77. a. 1.

[69] S. Theol. I, II, q. 37 a. 1.

B.) Peripatetično-tomistična nauka o snu.

a) Bitnost naravnog sna. Aristotel veli: san je „obustava općenitog (središnjeg) osjeta (*Τοῦ πρότου αἰσθητηρίου* „*κατάληψις πρὸς τὸ μὴ δύναθαι ἐνεργεῖν*);[70] a sv. Toma kaže, da je san obustava osjećanja i nekakovo vezanje sjetila („immobilititas sensus et quasi vinculum").[71] Nu ovo obustavljenje osjećanja, kako ćemo to kasnije vidjeti, nije potpuno, nego samo djelomično.

San imade razne uzroke, a ti su n. p. umornost, bolest, starost; ali, posebni obični uzrok sna jest para, koja nastaje uslijed probavljanja hrane, podiže se do moždana, tu se zgusne, zatim se vraća natrag i tim procesom obustavlja djelovanje općenitog središnjeg sjetila.[72] Svrha naravnog sna jest okrepa tijela. Ovako Aristotel i sv. Toma.

Da je svrha sna okrepa tijela, i da djelomično obustavlja osjećanje, priznaju i današnji fiziolozi[73], ali se ne slažu potpuno s onim, što Aristotel i sv. Toma govore o posebnom uzroku naravnog sna. Iznesene su u zadnje doba razne teorije o snu, nu nijednoj još nije uspjelo da nam posve razgali pravu njegovu narav. Danas je najviše uvažena teorija Durhama i njegovih sljedbenika, fiziologa Bernard-a, Tarchanopf-a i t. d., koji vele, da obični fiziološki uzrok sna ne sastoji u moždanskom zastoju ili u navali krvi u moždane, nego zapravo u anemiji moždana. Do toga zaključka doveli su Durhama i njegove drugove nekoji pokusi. God. 1860. posvrdlao je Durham više lubanja živih pasa, te im je na mjesto dignutog komadića lubanjske kosti postavio stakalca od dobnika, kroz koja je promatrao tijek, što se je razvijao u njihovim lubanjama, dok spavahu. Tu je opažao, kako su tokom sna pasiji moždani mnogo bljeđi, nego inače. Sličan se pojav ustanovio za vrijeme spavanja kod ljudi, koji su imali kakovu otvorenu ranu na lubanji. Izgleda ipak, da ove dvije teorije nijesu baš nespojive; krv može biti naime nejednako razdijeljena: sakupljena u središtu moždana proizvađa u njima navalu krvi, a kada je razrijeđena po periferiji, onda prouzročuje anemiju. Iz rečenoga možemo

[70] *Ρερὶ ὕπνου, γ.* (Coconniér).
[71] Commentar. de Somno et Vigilia, lect. 2 (Coconnier)
[72] *Περὶ ὕπνου, γ.*
[73] Maury, Le Sommeil et les Rêves, p. 6 (Coconniér)

razabrati, da još nikomu nije uspjelo točno opredijeliti, u čemu sastoji bitnost naravnog sna. Nu, i ako nam prava njegova bitnost nije potpuno poznata, ipak nam je dovoljno poznata njegova opstojnost te značajna svojstva, po kojima se naravni san razlikuje od ostalih stvari.

b) Značajke sna. Upravo ove značajke sna vrlo su važne za našu raspravu, jer ćemo se ovdje uvjeriti, da se glede njih slažu moderni fiziolozi i psiholozi sa Aristotelom i sv. Tomom; a u slijedećem poglavlju ćemo vidjeti, da se iste značajke nalaze kod hipnoze i njezinih pojava, pak za hipnozu i njezine pojave vrijedi ono isto prirodno tumačenje, što ga Aristotel, sv. Toma i moderni psiholozi iznose za naravni san i njegove pojave. Koje su to značajke?

1. Tokom sna osjećanje nije potpuno obustavljeno, nego samo djelomično, a vegetativni život uopće nije obustavljen. Aristotel veli, da za vrijeme naravnog sna nije potpuno obustavljena djelatnost izvanjih sjetila, jer spavajuća osoba katkada čuje žamor, kukurijekanje pijetla, ili lajanje psa; vidi svjetlost, može kušati tekućinu, ćuti doticaj, ali slabo i kao iz daleka *(ἀσθενικῶς μέντοι καί οἷον πόρρωθεν)*; čuje katkada pitanja, koja su joj upravljena i na nju odgovara *(ἔνιοι δὲ καὶ ἀποκρίνονται ἐρωτόμενοι)*.[74] Sv. Toma kaže, da san ne obustavlja svaku tjelesnu djelatnost, jer vegetativni život djeluje i nadalje; (est tamen magis labor virtutum naturalium: et sunt virtutes naturales, quae operantur digestiones.)[75] Nauku o djelomičnoj obustavi tjelesne djelatnosti potvrđuju na svoj način i današnji fiziolozi.

Istraživanja fiziologa Bernarda, Mosso-a, Tarchanoffa i t. d. pokazaše, da moždani spavajuće osobe dobivaju boju i da im raste objam nakon svakog podražaja proizvedenog na površnim organima. Iz ovoga zaključujemo, da izvanjska sjetila zadržavaju tokom naravnog sna dostatno svoje djelatnosti, po kojoj primaju različite utiske svjetlosti, opipa i t. d., te ih prenašaju na središnje organe moždana. Dakle današnja fiziologija u suglasju sa naukom Aristotela i sv. Tome uči, da naravni san ne obustavlja potpuno ni vegetativni život ni osjetni, već da je u snu osjetni život samo djelomično obustavljen.

[74] *Περι ἐνυπνίων, γ;* (Coconniér).

[75] Commentar — de Somno et Vigilia, lect. 4. (Cocon.).

*

2. Nadalje današnja fiziologija uči, da je djelovanje sjetila za vrijeme naravnog sna elektivno, t. j. da spavajuća osoba samo nekoje stvari osjeća, naime one, koje su u kakovom odnošaju sa glavnom njezinom mišlju, a za druge je predmete, koji se tu nalaze, neosjetljiva. Osjećanje je dakle ograničeno na stalnu kategoriju predmeta, te isključuje sve druge stvari. Ovo će nam razjasniti primjer, što ga donosi fiziolog Grasset, koji pripovjeda slijedeće: „Neki župnik je spavao; u snu je pregledavao svoje propovijedi, popravljao ih je i bilježio opaske. Opažao je sve predmete, koje je u tu svrhu trebovao, kao n. pr. svoju tintarnicu, ali osoba, koje su tu bile prisutne, nije ni najmanje opažao.

Kad mu je netko postavio drugi list bijeloga papira iste veličine, povrh onoga, na kojemu je bilježio opaske, toga uopće nije opazio, već bilježaše ispravke jednako, kao da bi tu bio onaj prvašnji papir.[76] Evo dakle jedan primjer elektivnog osjećanja u naravnom snu. Ovo iskustvo današnjih fiziologa ponovno potvrđuje nauku Aristotela i sv. Tome o djelomičnom obustavljenju osjećanja u naravnom snu, jer osoba nekoje predmete opaža, a druge ne opaža.

3. Treća značajka naravnog sna jest hiperestezija, t. j. izvanredno osjećanje. I ob ovoj govore jednako Aristotel i moderni fiziolozi.

Tokom naravnog sna, piše Aristotel, i najmanji podražaji sjetila pričinjaju se spavaocu izvanredno jakima. Iskustvo nas uči, da n. pr. lagani žamor, koji se u budnom stanju tek osjeća, čini silan utisak na sluh spavaoca tako, da ovaj u takovom slučaju pomišlja na munju ili grmljavinu.[77]

Ovo potvrđuje moderni fiziolog Matthias Duval, kad piše: „Utisci prouzročeni u naravnom snu nijesu više, kao u budnom stanju, tačno opredijeljeni i u razmjerju sa jakošću podražaja; jaki podražaj može katkada u snu ne prouzročiti nikakova utiska, dok naprotiv lagani podražaj može probuditi u nekim sjetilima strašne slike, te dodirom i iradijacijom središta proizvesti čitav niz više manje međusobno neskladnih predočaba; približi li se n. pr. vjeđama spavaoca prosta svijeća, on odmah sanja o požaru, bljesku, gromu ili oluji . . .“[78] Izvan-

[76] Leçons de Clinique medical, p. 51 (Coconniér).
[77] Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντίκης, α. (Coconniér).
[78] Cours de physiologie, p 120 (Coconniér).

redno osjećanje nastaje osobito onda, ako je spavao pod uplivom kakove strasti, n. pr. straha ili ljubavi. Stoga veli Aristotel: „I najmanji trag sličnosti proizvađa kod prestrašenog čovjeka utvaru, kao da pred sobom ima neprijatelja, a zaljubljenom kao da vidi predmet svoje ljubavi".[79]

Aristotel i moderna fiziologija ustanovljuju dakle hiperesteziju i kod naravnog sna.

4. U naravnom snu nijesu posve vezani niti pokretni živci. Tako n. pr. piše Albertus Magnus (Albert Veliki): „Treba znati, da, i ako san obustavlja (djelomično) osjećanje i gibanje, ipak imade ljudi, koji se, dok spavaju, giblju i obavljaju mnoge čine budnoga stanja; takovi se n. pr. šetaju, penju se na konja, traže neprijatelja, idu za njim u potjeru, i povraćaju se na svoje mjesto, a da se nijesu probudili...[80]

Slično pripovijeda današnji fiziolog Vogt o vojnicima, koji su uslijed prenapornih dnevnih vježaba zaspali stražeći stražu, te su u snu držali pušku u ruci i koracali običnim propisanim korakom, kao da su bili budni. (Zeitschrift für Hypnotismus, Band IV, Heft I p. 45). Coconnier o. c. p. 357.

5. Po nauci sv. Tome u snu je djelomično obustavljeno i umovanje, što razabiramo iz slijedećih njegovih riječi: Usus rationis dependet quodammodo ex usu virium sensitivarum; unde ligato sensu et impeditis inferioribus viribus sensitivis, homo perfectum usum rationis non habet, uti patet in dormientibus et phreneticis".[81] Prema tomu sv. Toma veli, da uporaba razuma ovisi donekle, t. j. izvanjskim načinom o uporabi sjetila.

Stoga opažamo, da je djelomično obustavljeno umovanje i osobito moć promišljanja (refleksije), kad je djelomično obustavljeno osjećanje; kako se može svaki od nas uvjeriti, ako promatra naravni san i hipnozu, gdje je čovjek radi obustave refleksije podvrgnut iluzijama, te nije niti odgovoran za ono, što u takovom stanju radi. Nadalje mašta može silno djelovati na organizam.[82]

Ovo su fiziološka i psihološka načela Aristotela i sv. Tome upogled ljudskih duševnih moći i naravnog

[79] Περὶ ἐνυπνίων, β. (Coconniér).
[80] De Somno et Vigilia ib. I, tr. II, c. V. (Coconniér).
[81] Smma Theol. I, q. 101. a. 2.
[82] Smma Contra Gentes l. III. q. 99.

sna. Nu upravo ova načela jesu podloga, pomoću koje možemo prilično rastumačiti prirodnost hipnoze i hipnotičnih fenomena, kako ćemo to sada razložiti. Stoga čuđenje g. kritičara, što može nešto takova tvrditi, tko je učio sv. Tomu, nije na mjestu.

(Nastavit će se.)



Bilješke iz bogoslovske literature.

Arkeološki-apologetska.

Grobovi sv. Petra i Pavla u Rimu. U br. 2. „Bogoslov. Smotre" g. 1915., godište VI. str. 176.—177., pribilježeno je, da je arkeolog A. de Waal u katakombama sv. Sebastijana otkrio tri sarkofaga, od kojih da jedan nosi natpis: M. S. FAVIANUS IC REQUIESCIT. Ovu bilješku valja da u koječem ispravimo i popunimo.

Natpis nije na sarkofagu, već unutra na posebnoj kod glave skeleta nađenoj mramornoj pločici, koja je s obje strane ispisana i to ovako: „S. FAVIANUS IC EST SEPULTUS" i „S. FAVIANUS IC QUIESCIT". Karakter pisma svjedoči, da ta pločica potječe iz prve polovice devetoga (ne jedanaestoga) vijeka. Naučnjaci nijesu na čistu, koji je to Fabijan, no iz unutrašnjih razloga nije nevjerojatno, da će to biti drugi koji mučenik, a ne Fabijan papa, koji je umro mučeničkom smrti god. 253. (ne g. 250.) i koji je pokopan u papinskoj grobnici sv. Kaliksta prema grčkom natpisu, što ga je ondje našao arkeolog De Rossi. Crkveno povjerenstvo, na čelu mu zamjenik kardinala sekretera nadbiskup Ceppetelli (ne Pompili), sa komisijom di arheologia sacra i kardinalom državnim tajnikom Gasparrijem, uzdržala se prigodom konstatacije i pečatanja sarkofaga od svakog suda, komu pripadaju te relikvije.

Ovoliko se dade s i g u r n o razabrati iz članka „Die jüngsten Ausgrabungen in der Basiliken des hl. Sebastian zu Rom. Von Dr. Anton de Waal. Rom, Camposanto", ako autor i naginje misli, da su to relikvije baš sv. Fabijana pape. (Isp. „Der Katholik". Mainz, 1915. S. 395—411.)

Da li je „u s v. S e b a s t i j a n u n a a p i j s k o j c e s t i b i l a z a c i j e l o k u ć a s v. P e t r a i P a v l a, u k o j o j s u

Recenzije.

Bessmer Julius S. I.: Das menschliche Wollen. U 8° str. VIII. + 276. Freiburg i Wien 1915. Naklada Herderova.

Pisac ovoga djela je potpun strukovnjak u ovom svojem predmetu o volji. Ne samo da je on savršeno proučio ovaj dio psihologije, nego je i napisao već više rasprava o tom istom predmetu. Njegovo je polje u časopisu „Stimmen der Zeit" (prije „Stimmen aus Maria Laach"). Za to već unaprijed upozorujem, da je ovo djelo napisano majstorski i da će svatko, tko bude ovu knjigu čitao i u nju se zadubio, mnogo naučiti. Ovakove su knjige i danas veoma rijetke, jer je baš volja onaj predmet, koji su učenjaci slabo proučavali i maćuhinski obradili. Djelo Besmerovo imade pet odsjeka. Prva tri odsjeka jesu strogo filozofska. Tu se ponajprije (u I. odsjeku) istražuje činjenica, da li postoji volja u čovjeka. Pisac s pravom ističe, da skolastici nisu to pitanje ni raspravljali, jer je jasno, da volja postoji. Ali, otkako se pojavio sensualizam, pa panteizam i racionalizam, počelo se volju držati sad za osjetnu moć, sad za razum ili za funkciju razuma, sad opet za čuvstvo ili afekat. Oborivši u kratko ova kriva mišljenja nekojih filozofa udara pisac pozitivnim putem dokazujući, što je po nauci skolastikâ bit ljudske volje, što je predmet volje i da je volja moć duše neovisna od materije, od sjetila. Pošto je tako auktor postavio čvrst temelj svojemu djelu, prelazi u drugom odsjeku na analizu djelovanja ljudske volje. Tude spominje on ponajprije prolazna čuvstva i trajna ter afekte duše i zove ih pionirima ljudske volje, govori o moralnim i religijoznim čuvstvima, o potrebi i koristi viših čustava, o sklonostima i nagonima duše. A onda pokazuje, da ima razlika između čina volje i čuvstva, afekta i nagona duše; zatim pokazuje, u čem je bitnost i koji su uvjeti nužni, da nastane čin volje; koji su preduvjeti, da nastane čin volje slobodan, i napokon kolikovrsni su čini volje. Jedni su, koji teže za svrhom (volja i nakana — voluntas et intentio), drugi su, kojima su predmet sredstva za svrhu (razmišljanja, privola, izbor — consilium, consensus, electio), treći su zabavljeni eksekutivom i porabom sredstava (zapovijed i poraba — imperium et usus), napokon, kad je svrha postignuta, dolazi užitak — fruitio. Treći je grandiozni odsjek, koji govori o carstvu volje u ljudskoj duši. Auktor polazi u raspravu na temelju činjenicâ, koje su općenito svakomu misaonomu čovjeku poznate iz vlastitog iskustva, samo upozoruje na kriva i samovoljna tumačenja nekih filozofa, voluntarističkih psihologâ, kako ih auktor naziva, označuje točno, dokle se proteže carstvo volje i koje su mu granice u opće. Napose pak govori o uplivu volje na sjetilno opažanje, na pamćenje, na maštu i na razumno spoznanje, ter zaključuje na razliku između svojevoljne pažnje, kojoj je uzrok volja, i spontane pažnje, kojoj je uzrok predmet, koje nas izvana podražuje. Osobito je važan upliv volje na sjetilno htijenje i na moć gibanja. A kruna tom mnogostrukom uplivu volje na sve moći duše je primat njezin, prvenstvo i vlada nad svim ostalim moćima duše ljudske.

Iza ovoga pozitivnoga i rekli bismo idealnoga dijela rasprave o volji ljudskoj, kakova bi imala biti prema zadaći, koju je volji namijenio Stvoritelj, prelazi auktor u četvrtom odsjeku na bolesne pojave u životu volje ljudske. Ovaj odsjek govori o patološkim pojavama, a to je polje još prilično neobrađeno, zamršeno i teško, pa upravo poradi toga i protivnici slobodne volje, t. z. deterministi, ponajviše s ovoga gledišta prigovaraju nauci Crkve katoličke o slobodi volje ljudske. Auktor u svojoj čednosti izriče nadu, da je u ovom odsjeku i on doprinio kamečak za rješenje teških problema o slobodi volje ljudske. Auktor govori ponajprije o poremećenju viših sustava i nagona u opće, i na temelju činjenica, što su zajamčene u djelima psihiatrâ, razlikuje padanje (na pr. melankolija), dizanje (n. pr. raz-

dražljivost) i perverziju čuvstava. U ovoj stvari od velike je važnosti, dobro opaža auktor, da se najprije konstatira, da li je bolest u višem ili u nižem dijelu čovjeka, u duševnom ili u sjetilnom čuvstvu; i prema tomu ovisi držanje volje u padanju, dizanju i perverziji čuvstava. Napose govori auktor o poremećenju religioznih čustava, napose o moralnoj hladnoći i slabosti čustava, napose o slabosti volje, njezinim vrstama i stupnjevima, o slabosti volje kod slaboumnika, o abuliji bez slaboumnosti i o psyhoneurosi i histeriji.

U petom odsjeku govori auktor o uzgoju volje. To je poglavlje skroz pedagoško i veoma važno, da čovjek bude potpun i savršen. U tom pogledu ovo djelo Bessmerovo od trajne je vrijednosti. Pošto je razložio pojam i mogućnost odgoja volje, prelazi na stupnjeve tog odgoja. Odgoj se počinje poukom. Gojencu valja predočiti svrhu moralnoga života, a to je Bog i duša, zatim temeljna načela moralnosti, motive dobrog djelovanja; valja ga naučiti, da zavoli raditi i da se priuči radu kod posla. Odgojitelj mora gojenca za sebe predobit, vanjštinom svojom, muževnim držanjem, dobrim primjerom i osobitom dobrotom srca. Kod odgoja igra važnu ulogu nagrada i kazan, pohvala i ukor, opomena i pozor. To ne djeluje na volju djeteta. Odgojitelj mora znati i poteškoće odstraniti, koje priječe carstvu volje. Mora znati otresti časovite utiske i maštu, da ne zagospoduju voljom gojenca; mora znati pravu mjeru kod sjetilnog htijenja, da ne prevagne na uštrb volje; mora znati oslobođiti volju od vanjskih nametnika i tako pripraviti gojenca, da bude samostalan, da postane značajan muž.

Ali ako odgojitelj ima posla sa gojencem duševno bolesnim, onda je posao mnogo teži. Pošto je auktor razložio uzroke, od kojih potječu ove bolesti duše, ili kako se to znanstvenim terminom veli, psihopatsko raspoloženje, prelazi na upute, kako da se liječi volja, kad je dijete neurastenično, a kako kad je histerično, kako kad je slaboumno, kako kad je u čustvima nesređenost, a kako kad su po srijedi i druge bolesti i druge neprilike. Na koncu navodi auktor više primjerâ, kad je odgoj imao uspjeha kod abnormalne djece.

Na koncu raspravlja auktor o kršćanstvu i njegovu uplivu na odgoj volje, od kolike je snage na odgoj nada u vječni život, od kolike je moći katolička vjera na odluke naše u stvarima ćudoređa, kakovu snagu imade volja vjerom prosvijetljena kod rada, samozataje i križeva u životu.

Doista ovo je posljednje poglavlje dostojan završetak ovoga nada sve solidnog i učenog djela. Preporučujemo ovo djelo svakom naobraženom katoliku, napose onima, koji se bave odgojem, a to su svećenici i učitelji. Ovi posljednji slobodno neka počnu čitati u ovom djelu odmah odsjek peti, koji izravno govori o odgoju. A kada to pročitaju, mogu se vrnuti na ostale odsjeke. Prva tri su strogo filozofska i teže razumljiva za one, koji nisu upućeni u filozofiju. Ali, jer auktor imade tako lagan stil, jasno tumačenje, koje se popularnom približava, razumjet će donekle i ova tri i crpsti iz njih koristi u obilju.

Dr. Pazman.

Lehmkuhl Augustinus S. I.: Theologia moralis Vol. I. et II. Editio duodecima denuo recognita et correcta. Friburgi Brisgowiae apud. B. Herder. 1914. In 8° XXVIII. + 900 (Vol. I.) XVI. + 936. (Vol. II.).

Poznato je ovo solidno djelo P. Lehmkuhla. God. 1883. izdao je pisac prviput svoju moralku, a eto sada izdaje po dvanaesti put. Moralka Lehmkuhlova ima dvije omašne sveske, od kojih se u prvoj nalazi Theol. mor. generalis i od Theol. mor. specialis prvi dio de Virtutibus et officiis vitae christianae eorumque laesione, dok se u drugoj svesci nalazi drugi dio specijalke de subsidiis vitae christianae agendae. Općeniti je dio razdijeljen, kako to većina moralista čini, u traktatu de actibus humanis, de conscientia, de legibus i de peccato. Prvi dio specijalke raspravlja, in lib. I. de virtutibus et officiis circa deum divinaque bona, a in lib. II. de virtutibus et officiis circa homines humanaque bona. Prema tomu dijeli se lib. I. u

traktatu de virtutibus theologicis i de virtute religionis; a lib. II. u tri divizije: I. de caritate erga proximum, ili kako to auktor veli: de extensione theologicarum virtutum ad hominem ut obiectum secundarium; II. de virtutibus moralibus, ili kako to auktor voli opisati: de virtutum moralium, quae curam humanarum rerum ordinant, deque vitiorum contrariorum conceptu et notione; III. divizija (de singulis obiectis, circa quae virtutes morales et officia humanarum rerum exercentur) dijeli se opet u traktate de IV°, de V°, de VI°, de VII°, de VIII°. decalogi praecepto, i de Ecclesiae praeceptis, samo što auktor ostavljajući kratke i jednostavne običajne naslove rabi svoje posebne. Tako n. pr. veli za traktat de IV.° decal. praecepto i de officiis humanis atque peccatis, quae bonum ordinis socialis spectant, a za tr. de V°: de officiis atque peccatis circa bonum hominis individuale, vitam et personam, a za tr. de VI°: de officiis circa bonum coniugale ac de luxuriae peccatis. Traktat de VII° decal. praecepto (de bonis externis seu fortunae atque humanis erga illa officiis) dijeli u 4 sekcije: I. de iure hominis in bona fortunae, II. de laesione iuris in bonis externis seu fortunae, III. de reparatione iuris laesi seu de restitutione in bonis fortunae i IV. de bonis externis iuribusque transferendis, t. j. de contractibus i de successione haereditaria. Tractat de VIII° decal. praecepto ima naslov: de officiis circa bonum famae et honoris, a posljednji traktat nosi običajni kratak naslov: de praeceptis Ecclesiae communibus. — Drugi dio specijalke: de subsidiis vitae christianae agendae imade dva dijela: lib. I. de subsidiis adiuvantibus seu de Sacramentis dijeli se u 8 običajnih traktata, de sacramentis in genere i de singulis 7 sacramentis, a lib II. de subsidiis coërcentibus seu de poenis ecclesiasticis dijeli se u dva traktata 1. de censuris, 2. de irregularitatibus. Cijelo djelo kao što imade na početku svoja Prolegomena i caput praeambulum de fine (sc. ultimo), tako ima i na koncu Supplementum de prohibitione et censura librorum i Appendix I. Series chronologica propositionum damnatarum et quaedam S. Sedis decreta (de aperitione conscientiae, de admissione ad sacros ordines i de vetita clericis temporali administratione); Appendix II. Catalogus scriptorum de theologia morali et practica; napokon Index alphabeticus rerum i Addenda et corrigenda.

Auktor sam u predgovoru (Praefatio ad editionem duodecimam) veli, da je u ovom najnovijem izdanju obazirao se na najnovije zakone i najnovija rješenja sv. Stolice, pa da je nastojao, da te crkvene zakone vjerno iznese i nauku morala ispravi i promijeni, u koliko je novi zakon na nju uplivao. Osim toga da ima malo mjesta, gdje je nastojao upotrebiti točnije izraze definicije.

Nešto nova u ovom najnovijem izdanju jest kratak oris povijesti moralnoga bogoslovlja.

Među korekture i dodatke spada n. pr. Motu proprio Pija X. od 1. Sept. 1910. de professione fidei cum iuramento antimodernistico; dekret kongregacije de Religiosis od 1. Jan. 1911., u kojem se nove ustanove određuju o primanju laikâ u red i o primanju onih osoba, koje su podvržene vojnoj dužnosti, ter onaj od 15. Aug. 1912. za redovnice, i onaj od 13. Jula 1913. o vlasnosti na rukopise; Motu proprio Pija X. Supremi disciplinae od 11. Jula 1911. de diebus festis (u br. 702.), o nedopuštenosti rasektomije (u br. 735.), o izboru zlih zastupnika (u br. 956.), o osudi sudačkoj na temelju nepravedna zakona (u br. 962.), o ispovijedanju grijeha nečistih nedovršenih (u br. 1036.), o boykottu (u br. 1349.), o restituciji u slučaju predmeta osigurana protiv požara (u br. 1359.), dekret Abhinc duos annos od 23. Oct. 1913. i od 28. Oct. 1913. (u br. 1484.) i t. d. U drugoj svesci imade također raznih ispravaka i dopunjaka, kao na pr. u predmetu krštenja djece kod kuće (u br. 94.), o nošenju sv. pričesti bolesnicima ob devotionem (u br. 188.), pričesti djece (u br. 200.), ispovijedi redovnicâ i redovnikâ (u br. 514.), o dužnosti klerikâ (u br. 785., 816.), o ženidbi (u br. 892., 913.) i o cenzurama (u br. 1196.) i t. d.

Tko još nema djelo Lehmkuhlovo u svojoj biblioteci, preporučujemo, da si nabavi ovo najnovije izdanje.

Dr. Pazman.

Gihr dr. Nikolaus: Gedanken über katholisches Gebetsleben im Anschluss an das Vaterunser und das Ave Maria. Sa slikom piščevom. U 12° str. XVIII + 326. Freiburg i Wien 1916. Herderova naklada. Cijena M. 2. vez) M. 2·60.

Pisac, auktor znamenitog djela „Das hl. Messopfer" i drugih djela, starac od 70 godinâ, napisao je ovo djelce kao posljednje svoga života; ono je njegov „Abschiedsgabe" i „Abschiedsgruss", to su njegovi „Herbstblätteri", kako se u uvodu kaže. Pisac je ovo djelo dovršio prije, nego li je buknuo ovaj rat, pa ipak se ta knjižica kao na jagmu razgrabila, tako da je u ovo kratko vrijeme već drugo izdanje doživjela. A i sa ratišta pišu autoru, da se njegova knjižica u streljačkim jarcima rado čita i sluša. Pisac je najprije sastavio općenito razmatranje o molitvi, a onda napose o Očenašu; zatim raspravlja o svakoj prošnji Očenaša zasepce, a napokon o molitvi „Zdravo Marija". Njemački časopis za crkveno govorništvo „Chrysologus", što izlazi u Paderbornu, sporeduje ovo djelce nizu bisera na zlatnoj niti. Zlatna nit je molitva Gospodnja i Pozdrav Gospin, te dvije najizvrsnije molitve kršćanske, a biseri su one misli, što ih je pisac povadio iz sv. Pisma, iz djela sv. Otaca, iz nauke sv. Crkve, iz liturgije i pisaca, koji se mistikom bave. I časopis „Stimmen der Zeit" ne smaže riječi, kojima da pohvali ovu knjižicu. To je doista krasna knjižica, i duboka mislima i bogoljubna sadržajem i praktična po svrsi svojoj. Osobita dražest knjižice ove stoji u tom, što je sva isprepletena ponajljepšim citatima iz ponajboljih pjesnikâ. Zgodno veli pisac sam: Vani vojska hrabrih junaka, a kod kuće vojska pobožnih vjernika — jedni i drugi se bore za pravednu, svetu stvar; oni prvi oružjem fizičkim, a ovi drugi oružjem duhovnim — molitvom. Knjižicu preporučujemo gospodi laicima, jer će iz nje mnogo naučiti, što im je potrebno za dobar kršćanski život i za spasenje duše.

Dr. Pazman.

Meschler Moritz S. I.: Die seligste Jungfrau U 8° str. X + 66. Freiburg i Wien 1916. Naklada Herderova. Cijena 90 pfeniga, vez. 1 M 20 pf.

Sada već pokojni († 2. pros. 1912.) pisac ove knjige počeo je još za života ponovno izdavati svoja mnogobrojna manja djela pod naslovom „Gesammelte kleinere Schriften". Tri su sveska bila već izdana, i to: 1. sv. Zum charakterbild Jesu, 2. sv. Leitgedanken katholischer Erziehung i 3. sv. Aus dem kirchlichen Leben, kad al pisca zateče smrt. Izdavanje ovih manjih djela Meschlerovih započelo je iza smrti piščeve, dok nije eto Zimmermann Otto S. I., drug pokojnikov po družbi i po radu, s dozvolom starješina nastavio započeto izdavanje. Ova knjižica je 4. sv., ter ima naslov: „Die seligste Jungfrau", jer sadržaje tri rasprave iz pera vrsnoga pisca. Prva se rasprava zove „Liebfrauensommer." Tako zovu Nijemci svetkovinu Pohoda B. D. Marije, koja se slavi 2. srpnja. U toj se raspravi, koja potječe iz god. 1889., ističe, kako je u kršćanstvu veliko poštovanje spram presv. Bogorodice, tako te ovo pitanje spada na bit kršćanstva. Kršćanstvo sačinjava vjera, moral i sredstva milosti. No B. D. M. kao Bogorodica je predmet vjerovanja kršćanskog, kao nedostižni uzor krjeposti ulazi u moral kršćanski, a kao najodličnija iza Krista posrednica milosti spada u ekonomiju spasenja. To je u kratko sadržaj ove prve rasprave. — Druga rasprava potječe iz god. 1904., a napisana je prigodom pedesetgodišnjice proglašenja dogme o bezgrješnom začeću (1854.) i za to nosi naslov „Zum Jubeljahr der Unbefleckten". U toj raspravi elegantnim stilom napisanoj pobožnim oduševljenjem razvija nauku katol. Crkve o bezgrješnom začetku i riše toplim zanosom, kakov položaj zauzima blažena Djeva po kršćanskom shvaćanju spram Boga i spram svijeta. — Sadržaj trećoj raspravi podaje naziv Bogorodičin, što joj odredio Leon XIII. u loretskim litanijama: „Majko dobroga savjeta." U toj raspravi govori pisac prvo o važnosti i koristi dobroga savjeta u praktičnom životu. Zatim spominje,

da je B. D. Marija kao „Djevica mudra“ i kao „Stolica mudrosti“ podobna davati dobre savjete kako svojim primjerom svetoga života tako i tim, što nam isprašа od Boga milost prosvjetljenja i uviđavnosti. Napokon ističe, da ćemo doći do dobroga savjeta od B. D. Marije molitvom, pouzdanjem u nju i štovanjem.

Pisac je ove knjige jedan od najplodnijih i najboljih asketskih pisaca ne samo u Nijemaca nego uopće, pa za to se njegova djela najtoplije svima preporučuju za čitanje i razmišljanje. *Dr. Pazman.*

Böckenhoff Dr. Karl: Das übernatürliche Leben. Sieben Fastenvorträge. U 8° str. VIII. + 84. Freiburg i Wien 1916. Herderova naklada. Cijena M. 1. —

Pisac, profesor moralke u sveučilištu u Strassburgu, bio je pozvan lanjske korizme da propovijeda u stolnoj crkvi. On je svoje propovijedi izdao u posebnoj knjižici. Tema ovih 7 propovijedi jest vrhunaravni život; tu on raspravlja o biti vrhunar. života, o moći (vjera, ufanje i ljubav), o pomoći Božjoj (milost), ostvarenju (život po vjeri), gubitku (smrtni grijeh), hrani (presv. Euharistija) i početniku (Isus) vrhunaravnoga života. Propovijedi su bez dvojbe teološki korektne, razumljivo prikazane, ali bez retorike, kako već hladni Nijemac drugačije ne umije. Propovjedniku ipak može dobro poslužiti ovo djelce. Preporučujemo.

Dr. Pazman.

Cladder Hermann J. S. I. und **Haggeney Karl S. I.:** In der Schule des Evangeliums. Betrachtungen für Priester. Drittes Bändchen. Das Volk mit starrem Nacken. Freiburg im Breisgau 1916. Herdersche Verlagshandlung, Wien. U 12° str. VIII. + 214. Gijena M 2. vez M 2·60.

U Br. 1. ocijenili smo drugi svezak ovoga djela (Vidi „B. S.“ str. 98.). U ovom trećem svesku nalaze se razmišljanja o evanđelju sv. Mateja od gl. 9. r. 36. do gl. 14. r. 15.. Nakon što je u drugom svesku bila izložena nauka Kristova i njegova čudesa, ističe se ovdje većma osoba samoga Spasitelja u opreci za tadanjim vođama naroda Židovskoga. Odatle i naslov ovog sveska: „Narod tvrde šije“. Imade dva dijela, jedan pod naslovom „Die Aussichten des Gottesreiches“, a drugi „Die Erfahrungen Christi“. — Djelce je isto, kao i u prva dva sveska, dobro i solidno, samo je sadržajem različno. Preporučuje se. *Dr. Pazman.*

Mihályfi Ákos dr. A nyilvános Istentisztelet. Budapest 1916. 8° + 662 o. Sz. István Társulat bizománya Ára 10 K.

Profesor je pastirskog bogoslovlja na budimpeštanskom sveučilištu Dr. Mihályfi Akacije izdao II. dio svog pastirskog bogoslovlja. Prvi je dio „Az Igehirdetés“ izašao još god. 1902. Sad je evo svojim novim djelom obogatio madžarsku katoličku teološku literaturu. Čitavo je djelo razdijeljeno na dva glavna dijela: na sveopću liturgiju i posebnu liturgiju. Djelo je Mihályfijevo zanimljivo i odlikuje se sa svojom originalnošću. Mihályfi donaša usporedo s pitanjima zapadne liturgije i ona iz istočne liturgije. S tim se upravo razlikuje i odlikuje od ostalih udžbenika pastirskog bogoslovlja. U ovom je pitanju auktora vodila ideja, da istočnjaci upoznaju zapadni obred, a zapadnjaci istočni obred. Tu je ideju istakao sam auktor u predgovoru svoga djela. U udžbeniku Mihályfijevom nalazimo lijepi i opširni historički razvoj literature pastirskog bogoslovlja, te nalazimo i obilnu noviju literaturu na toj grani bogoslovljoj.

Za nas je Hrvate zanimljivo to, što se je dotakao i glagoljice (str. 52—55), te je iznio o tom i najnovije propise sv. Stolice. Opširno je izrađena Heortologija istočne i zapadne Crkve. Auktor se kod tog pitanja obazire i na odredbu (*motu proprio*) „Supremi disciplinae“. Kod pitanja o časoslovu obazire se na konstituciju „Divino afflatu“.

Šteta je, što kod termina iz istočne liturgije nije autor metnuo i termine slavenske uz grčke, kako je to u litografiranim skriptima njegovih sveučilišnih predavanja.

Dobro bi bio učinio auktor, da je svoje djelo izdao na latinskom jeziku. Tad bi bilo pristupačno i onima, koji ne znaju madžarski. Kad bi bilo djelo pisano latinskim jezikom, dobro bi došlo, baš poradi pitanja iz istočne liturgije, i našim bogoslovcima. Jamačno bi tad i stariji kler posegnuo za ovim djelom, jer se bavi i obazire na najnovije propise sv. Stolice. Djelo je inače pisano, kao što su pisana uopće sva Mihályfijeva djela, laganim jezikom i stilom. Preporučujemo onim, koji su vješti madžarskom jeziku i koji se zanimaju za istočnu liturgiju. Kako je djelo pisano laganom madžarštinom, moći će ga rabiti i oni, koji su samo malo vješti madžarskom jeziku.

Vladimir Vučić.

Retté Adolf: K s v j e t l o s t i v j e č n o j (Od đavla k Bogu). Preveo Milan P a v e l i ć. Izdala „Kuća dobre štampe." Rijeka 1916. U 8⁰ str. 122. Sa slikom. Cijena K 1·20. —

Ovo je djelo povijest obraćenja piščeva. Adolf Retté, rođen 25. VII. 1863. u Parizu, bio je dijete bez odgoja, mladost sproveo pustopašno, vojničku službu u raskalašenosti, a ostali život u potpunom bezvjerju. Bio je od prirode veoma nadaren, po zanimanju književnik, djelovao i na političkom polju u stranci socijalista. Bio je pjesnik, pisac političkih brošura i novinarskih članaka. Kad je trebalo upriličiti stranačka predavanja, političke konferencije, svagdje je bio govornikom Retté. U svojoj 43. godini obratio se i postao revan katolik. On sam opisuje povijest svoga obraćenja, koja je za psihologa problem, za strančara socijalistu izdaja ili renegatstvo, a za vjernika čudo milosti Božje.

Počeo je Retté k sebi dolaziti uviđajući svu prazninu i slabost znanosti da riješi najglavnija pitanja o Bogu, o postanku svijeta i dr. Darvinizam sa svojom teorijom evolucijonizma nije ga zadovoljio. Teorija socijalistička i anarhistička bile su mu ogavne. Držao je socijalistički kolektivizam korisnim za narod, ali ga je život i postupak kolovođâ socjalizma razočarao, te je i one napustio. To je bilo napose na jednoj skupštini, koja je bila upriličena baš na Veliki Petak, a započela gozbom i na kojoj su govorili čuveni Anatol France i sada već pokojni Jaurés. Još je neko vrijeme prianjao uz socijalizam, jer se nadao od Clemenceau-a, koji je baš tada stupio na vladu, da će mu moći pribaviti unosnu sinekuru, ali njegovo licemjerje i prevrtljivost bili su mu mrski. U to doba opažao je, da mu šumska tišina i ljepota prirode osobito gode, pa je nastojao, da što češće i što dulje vremena proboravi u šumi. Ostavi Pariz i nastani se u Fontainebleau-u.

Ovdje ga je druga opet muka mučila. Otkad mu je umrla zakonita supruga, živio je s drugom ženom u divljem braku u vječnoj svađi i perverznosti. To pakleno društvo, koje ga je sapinjalo jedino poradi putenih naslada, kojima je bio silno odan, gonilo ga je po danu ponovno u tišinu šume, gdje je čitao i razmišljao. Čitao je klasike, Horaca, Ovida, Catulla, ali nije našao zadovoljstva. Studirao je Kantovu filozofiju, ali na „kategorički imperativ" sofista odgovorio je tek jednim „hm" kroz nos, a „čisti razum" učini mu se suh kao cjevanica Kalvinova. Okušao je i panteizam, a taj ga još većma oduševio za stabla u šumi, smatrao je hrastove i bukve kao dijelke bezbrojne supstancije. I panteizam mu se učini smušen i nejasan. U očaju postade pesimistom i pristašom budizma, ali plašio se nirvane. Još jednom se oduševi za tlapnjom o bezbrojnom napretku, kako ga propovijeda socijalizam, ali i to na čas. Čitajući jednoć Danteovu divnu glumu, i to prvo pjevanje „Čistilišta", dojmi ga se ondje opisani prizor anđela, koji vozi duše, a one pjevaju ps. 113. *In exitu* tako, da nije mogao toga zaboraviti. Bilo je to u lipnju 1905. Ona radost svetih duša, što će se očistiti od svojih grijeha, djelovala je po Božjoj milosti na dušu Rettéovu, te je i on zaželio, da se očisti od svojih. Ali još nije imao snage da učini odvažan korak. Međutim milost Božja dovela ga je do vjere i on prizna, da ima Bog, u kojega dosada nije vjerovao. Drugi korak milosti Božje bio je, da se je iza petnaeste godine svoga života prvi put Bogu molio. Jednoga dana sje-

deći u šumi pod drvetom čuje nepoznatog svećenika, koji moli Pozdrav Gospin i izgovara riječi: Et Verbum caro factum est i t. d. Te se kosnuše duboko njegova srca i on poče vjerovati u Inkarnaciju Sina Božjega. Bio je uvjeren, da ga Bog poziva u Crkvu katoličku — bio je protestant — ali nije znao, kako bi. Dođe mu misao da pođe k Franji Coppé-u, koji je bio dobar katolik, a njegov po staležu drug i prijatelj. Coppé ga primi srdačno i vanredno ga ohrabri. U to doba boraveći u Parizu teško oboli. Liječnici mu savjetovaše, da promijeni grad i da pođe na selo. Ode u Arbonnes, selo podaleko od Fontainebleau-a. Njegova maitresa nije hotjela na selu boraviti i tako je se otrese. Ozdravivši požeii da se popne na brdo kraj sela, gdje je bila kapela Majke Božje. S velikim trudom pope se na onu strmu hrid i pomoli se Gospi. Sada dođoše kušnje. Đavao ga tjerao u očaj i da kidiše. Mislio je nabaviti si revolver, bila mu misao da se objesi o kuku, na kojoj je visjela lampa, ali anđeo ga je Božji odgovorio, ohrabrio na ustrajnost. Sinula mu misao da se pismeno obrati na prijatelja S. Ovaj mu odgovori i tješi ga. Pisao je i u Pariz Coppé-u, a ovaj ga pozove u Pariz. Odmah pohrli do njega, a on ga uputi na abbe-a M. Pred ovim se otkrije, dade mu katekizam i pouči ga u vjeri, pred njim se ispovjedi i pričesti i ostade vjeran Bogu priznavajući Njegovu dobrotu i milost.

Knjigom ovom nastoji pisac da zahvali Bogu, a drugo da zadovolji za svoje sablažljive pjesme, pripovijesti, članke i govore, u kojima je prije sipao hule i psovke na Boga, Bogorodicu i Crkvu katol. Zahvalan sam vlč. g. prevodiocu i nakladnici, što su hrv. književnost obogatili ovim pobožnim spisom. Knjigu preporučujem svakomu kršćaninu.

Dr. Pazman.



Pregled časopisâ.

Hrvatska straža. God. XIV. Broj 2.—3.

P. B.: Zle uporabe sugestivnog djelovanja na mase izvan hipnoze. 1. Neke pojave sugestivne naravi. 2. O samoj biti i uzrocima javne, opće sugestije. 3. Neki dobri plodovi sugestivnog djelovanja na mase. 4. Izrabljivanje sugestije u pogubne svrhe. 5. Zaglavak. — Dr. A. Mahnić: Estetički formalizam. 1. Što je? 2. Herbartijanizam. 3. Estetički lik, pojam, sud. 4. Etika — dio estetike. 5. Kult lijepog lika. 6. Giordano Bruno. 7. Mjesto izobraženosti — uglađenost. 8. Čuvajmo se zaraze est. formalizma. — O. Petar dr. Grabić: Vjera i strah. — Dr. D. Kniewald: Dr. Wilhelm Jerusalem: Uvod u filozofiju. — Fr. Ign. Radić: Od ideje do čina. Psihološko razmatranje. 1. Katalepsis. 2. Histerija. 3. Autosugestija. — Antun Bašić: Kleveta. Roman našega doba. — Upiti i odgovori: O vrijednosti silogizma. Rat i ratne nevolje. — Fiat lux! Dr. Arnold o monizmu i kršćanstvu. — Svaštice.

Kršćanska škola. Pedagoški i didaktički list. Glasilo hrv. kat. katehetskoga društva. God. XX. Broj 3. i 4.

Dr. Stjepan Ćukac: Školska mladež (Bolest i lijek). — Vilko Popović: Fr. W. Foerster. — Dr. Stj. Ćukac: Organizacija katehetâ. – Dr. K. B.: Koncerat

mladeži zagreb. muških srednjih škola. — V. Đurin: Sličice. — Književni pregled. — Vjesnik. — Društvene vijesti. — Osobne vijesti. — Iz školskog svijeta.

Vrhbosna katoličkoj prosvjeti. God. XXX. Broj 6.—11. Izdaje kaptol Vrhbosanski. Uređuje dr. Ivan Dujmušić.

Dr. Ivan Dujmušić: Zola i Lurd. — D. Čelik: Njem. soc. demokracija i svjetski rat. — † Ivan Koščak: Preozbiljni Memento. Namijenjen u prvom redu miloj hrv. mladeži. — Dr. Ivan Dujmušić: Mir Kristov. — Povjesne crtice o kršć. demokratskom pokretu. — D. Čelik: Papinstvo i svjetski mir. — Jakob Balmes: Pisma jednomu sumnjaču. — B. Inhof: Dr. fra. J. Jelenić: Ljetopis fra N. Lašvanina. — J. Perković: Put, istina i život. — Ivan Jörgensen: Jaram sunca. — Mons. Benigni o papi i mirovnom kongresu. — Dr. Fran Binički: Rimsko pitanje. — Niko Štuk: Telepatija ili prenošenje misli. — Prof. S Gisio: Život Isusov u Sakramentu. — Povjesne crtice o kršćanskom demokratskom pokretu. — Dopisi. — Okružnice. — Vjesnik. — Prosvjeta. — Bibliografija.

Sveta Cecilija. Smotra za crkvenu glazbu. Glasilo Cecilijinog društva u Zagrebu. God. X. Sv. III. Svibanj—Lipanj 1916.

Rudolf Strohal: Tri uskrsne pjesme iz godine 1492. — Ferdinando Brixi: Plač Gospin. — Anton Dobronić: Polifonijske forme u nabožnoj skladbi. — Dragutin Andres: K reformi crkvenog pjevanja. — Franjo Dugan: P. Griesbacher: Kirchenmusikalische Stilistik u. Formenlehre. — Janko Barlè: Pavlinska pjesmarica iz g. 1644. — Vjekoslav Benčić: Nešto o orguljama u Kutinskoj okolici. — Iz hrv. glazbene prošlosti. — Naši dopisi. — Glazbena literatura. — Razne vijesti. — Iz Cecilijinog društva. — Prilog.

Zeitschrift für katholische Theologie. II. Quartalheft 1916. Innsbruck XL. Band. 2. Heft.

Innauen Andreas: Stellung der Gesellschaft Jesu zur Lehre des Aristoteles und des hl. Thomas vor 1583. — Schrörs Heinrich: Die Bekehrung Konstantins des Grossen in der Überlieferung. — Bukowsky Alois: Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde. Ein Beitrag zur Würdigung der Lehrunterschiede zwischen den morgenländisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche. (Zweiter Artikel) III. Die Lehre neueren Theologen. — Michael Emil: „Eine der auffallendsten Unwahrheiten“ Kaiser Friedrichs II. — Literaturberichte A. Übersichten. Pädagogisches. Krus Franz: Aus der geschichtl. Pädagogik. — B. Rezensionen und kürzere Anzeigen: — Six Karl: Baumgartner-Überwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie. — Spačil Theofil: I. Familler, Heiligenleben i. d. moderner Psychopathographie. — Biederlack Jos.: A. Retzbach, Der Boykott. — Schmidt Albert: Bischof Korum, Hirtenbriefe. Gemelli-Lindenbauer, Scrupulosität und Psychasthenie. — Folie Alois: Ehrler, Bauer, Gutmann, Glückliches Eheleben. — Spačil Theofil: H. Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom. — Bru-

ders Heinr.: I. Köck, Handschriftliche Missalien in Steiermark. — Kröss Alois: A. Naegle, Kirchengeschichte Böhmens. St. Beissel, Wallfahrten zu U. L. Frau. L. Mohler. Die Kardinäle Jakob u. Peter Colonna. I. Jungnitz, die Breslauer Weihbischöfe. — Biederlack Jos.: Hilgenreiner, Die Römische Frage nach dem Weltkriege. G. I. Ebers, Italien und das Garantiegesetz. H. Wehberg, Das Papsttum und der Weltfriede. — Szittyay Dionysius: Ir. Zoltvanyi, A. pannonhalmi föapatsagi föiskola évkőnyve az 1914—1915 iki tanévre. — Krus Franz: K. Atz u. St. Beissel, Die kirchliche Kunst in Wort und Bild. — Six K.: Baeumker, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. — Kröss A.: Podlaha, Excerpta ex Francisci Barton scripto „Phosphorus auctus", Liber informationum, Libri erectionum archid. Pragensis saec. XIV. et XV., Deutsche Erlässe der Reformations-Kommission in Böhmen, W. Dersch, Hessisches Klosterbuch, Cardauns, Klemens Brentano. — Wörndle H.: Jos. Garber, Die Karolingische St. Benediktkirche in Mals. — Analekten: Biederlack Jos.: Das Frauenstimmenrecht im Lichte der christlichen Offenbarung. — Krus Franz: Bedenkliche Religionspädagogik. — Zorell Fr.: Isais 58. — Kleine Mitteilungen. — Literarischer Anzeiger.

Theologisch-praktische Quartalschrift. Neunundsechzigster J. 1916. II. Heft. Herausgegeben von den Professoren des bischöflichen theol. Diözesan-Lehranstalt in Linz a. d. D. Verantwortliche Redakteure: Dr. Leopold Kopper u. Dr. Wenzel Grosam. Rössler P. Aug.: Prophetenbilder. 2. Michaeas. — Hofmann P. Mich.: Die Militärfreiheit der kathol. Geistlichkeit. — Perathoner Dr. Anton: Die Irregularität der am Kriege beteiligten Geistlichen. — Dor Fr.: Ein schlichter Beitrag zum Kapitel „Pastoralklugheit". — Gruber P. Daniel: Was können Seelsorger und Vereinspräsides bezüglich der Landflucht thun? — Scheiwiler Dr.: Ein Beitrag zur Arbeiterseelesorge. — Siepe J.: Standeskommunion und Männerapostolat. — Jetzinger Dr. Franz: Die Wallfahrtslieder Ps. 119—133.

Pastoral-Fragen und Fälle: Lehmkuhl P. Aug.: Vollkommene Reue und hl. Kommunion. — Prümer Dr.: Ueber die amtlich festgesetzten Höchstpreise. — Ist das sogenannte Modellstehen erlaubt? — Leitner P. Fr.: Irregularität wegen Verstümmelung. — Bock P. I. Pet.: Krucifixküssen und Konfiteor-Gebet als Ausdruck vollkommener Reue. — Grinsven M.: Ratio excusans. — Fruhstorfer Dr. Karl: Einige durch den Krieg geschaffene Pastoralfälle. — Hürth Fr.: Restitutionspflicht und Schadenersatz. — Literatur. A. Neue Werke. B. Neue Auflagen. C. Lit. Anzeiger. Kirchliche Zeitläufe von Msgr. Dr. Mat. Hiptmair. — Zur römischen Frage von Dr. Jos. Massorette. — Bericht über die Erfolge der kath. Missionen von Prof. Pet. Kitlitzko. — Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe von P. Jos. Hilgers. — Erlässe des Apostolischen Stuhles. — Verschiedene Mitteilungen.

Theologie und Glaube. Zeit-

schrift für d. katholisch. Klerus. Schöningh. Paderborn. Jahrgang VIII. 2. Heft 1916. A. I. Rosenberg: Deutschland u. der Vierverband in französischer Beleuchtung. — Dr. I. Hehn: Heilige Berge. — Dr. Schmedding: Taubstummenfürsorge. — Dr. W. Liese: Die Kriegsbeschädigungsfürsorge. — Linneborn: Kleine Beiträge. — K. Schnettler: Aus der Theologie d. Gegenwart. — Umschau in Welt u. Kirche. — Literarischer Anzeiger. — III. Heft 1916. — Dr. L. Baur: Einige Grundsätzliche Gedanken über die Kriegsseelsorge im Felde. — Dr. J. Schulte: Was lehrt uns Priester die Berliner Tagung zur Erhaltung u. Vermehrung d. Volkskraft. — R. Wildermann: Die nationale Einheitschule. — J. Hessen: Freies Christenthum. — Rosenberg: Kleine Beiträge. — Lappe: Erlasse und Entscheidungen. Theologie. Umschau. Liter. Anzeiger. — IV. Heft 1919. — Paffrath: Der starker Helfer. — Stiglmayer: Irenäus adv. Haer. III. 20. und die Darstellung des Jonas auf altchristl. Denkmälern. — Dr. Ludwig: Die Begnadigte von Schippach. — Dr. F. Feldmann: Propheten und Prophetisch in d. Genesis. — Dr. Löwe: Geschmack und Ungeschmack in der kath. Kunst. Dr. Bringtrine: Die transformatio (transfiguratio) corporis et sanguinis Christi in den alten abendländ. Liturgien. — Dr. Lübeck: Die heil. Ölung in der orthodoxen griechischen Kirche. — Bäppert: Die Religiosen mit dem einfachen Gelübde und ihr Recht am Militärsolde. — Kleine Beiträge. Besprechungen. Aus der Theologie der Gegenwart. Umschau in Welt und Kirche. Literarischer Anzeiger.

Der Katholik. Zeitschrift für kath. Wissenschaft und kirchliches Leben. 96. Jahrgang. Band XVI. Kircheim. Mainz. 1916. Erstes Heft: Dr. J. Selbst: Dem Frieden entgegen. — Dr. Schmitz: Theologische Gedanken zum letzten Dekret Pius X. über die Lehre des hl. Thomas von Aquin. — Dr. Becker: Die hath. Christologie, ein angeblich unversöhnlicher Widerspruch. — Dr. J. Kissling: Ein neues Quellenwerk über den Emserkongress. — Dr. F. Haase: Methodologisches zur Dogmengeschichte. — Zweites Heft: J. Stiglmayr: Petrus und Paulus in Rom. — Dr. A. Rauch: Das Lohnmotiv in d. kath. Moral. — J. Gotthardt: „Natürliche Menschheitsgeschichte". — A. Doeberl: Bischof. Nikolaus von Weis. — Drittes Heft: Dr. Espenberger: Zum historischen Gottesbeweis. — Dr. Becker: Christus als Lehrer der Menschheit. — Dr Brander: „Binden u. Lösen" in der altsyrischen Kirche. — Viertes Heft: — Dr. Euringer: Die äthiopische Anaphora unserer Herrin Maria. — Dr. Becker: Christi sühnendes Leiden. — Dr. Beil: Das Wesen d. Weihesakramentes nach Kardinal van Rossum. — Dr. K. Kamillo: Eine Erwiderung an J. Gotthardt. — U svakom svesku ima još i: Literatur i Miscellen.

Stimmen der Zeit. Kath. Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. 90 Band. Freiburg i. B. März 1916. Stiglmayer: Wird das humanistische Gimnasium durch den Weltkrieg ent-

wertet? K. v. Silva-Taroucca: Das Apostelgrab von S. Sebastiano. A. Huonder: Die Teilung d. Türkei. I. Kreitmaier: Charaktertypen neuerer deutscher Kunst. Chr. Pesch: Übersicht. Krieg u. Evangelium. Besprechungen. Umschau. — 91. Band. April 1916.

Ein Wendepunkt in der Kulturentwicklung Indiens: H. Doering.

Siegende Kreuzesliebe: A. Pummerer.

Die Finanzen der kriegführenden Mächte im Weltkrieg: H. A. Krose.

Hamlet, Don Quijote, Deutschland: J. Overmans.

Übersicht. Das Evangelium und der Friede: Chr. Pesch.

Besprechungen aus Religionswissenschaft und Bildender Kunst.

Umschau: Männerfürsorge. (C. Noppel.) — Papst Innozenz III. ein Lügner? (K. Kirch.) — J. Perthes' neuer Hauptkatalog im geographischen Unterricht. (W. M. Peitz.) — Der Franziskaner Dr. Thomas Murner im Lichte der heutigen Forschung. (N. Scheid.) — Das erste Kriegsjahr an der Westfront. (A. Gökel).

91. Band. Mai 1916. P. Lippert: Wenn unsere toten auferstehen. C. Noppel: Die Jugend unseres Volkes. St. v. Dunin-Borkowski: Der Bildungswert des Grammophons. W. Leblanc: Übersicht. Friedhofskunst, Kriegergrab, Heldenhaine. — Besprechungen. Umschau.

Patrona Bavariae. Mit 3 Bildern: Cl. Blume.

An der Schwelle von Bonifatius' deutschem Apostolat: 716.: R. v. Nostitz-Rienek.

Charaktertypen neuer deutscher Kunst. 3. Albin Egger-Lienz. Mit 1 Bild: J. Kreitmaier.

Wert Schillers für nnsere literarische Erneuerung: N. u. Scheid. Besprechungen aus Missionsgeschichte, Erziehungswissenschaft und Bildender Kunst.

Umschau: Die Bevölkerungsfrage in der bayerischen Reichsratskammer. (H. A. Krose.) — Neues vom Borromäusverein. (H. Acker.) — Eine Ehrenschuld der deutschen Katholiken. (Corpus Catholicorum Germanicum.) (M. Reichmann.) — Die Balkanzugstrecke, eine Hauptverkehrsader des Römmerreiches. (K. v. Silva-Tarouca.) — Neue Misterienspiele. (St. v. Dunin-Borkowski.)

